P. Böhmländer.

Inhalt

Meyer's

Groschen-Bibliothek

der

Deutschen Classiker.

Eine Anthologie in 300 Bändchen.

Achtunddreißigstes Bändchen.

Mendelssohn,

Phädon,

oder über die Unsterblichkeit der Seele.

Erster Theil.



M. MENDELSSOHN

Meyer's
Groschen-Bibliothek
der
Deutschen Classiker
für alle Stände.

(„Bildung macht frei!“)

Achtunddreißigstes Bändchen.

Mendelssohn,
Phädon,
oder über die Unsterblichkeit der Seele.

Erster Theil.

Mit Biographie und Portrait.

Hildburghausen:
Druck vom Bibliographischen Institut.
New York: Herrmann J. Meyer.

[ca. 1850]

Einleitende Worte
für den Leser
von
Mendelssohn's Phädon.

Ehe Kants philosophisches System sich in der deutschen Gelehrtenrepublik zur Alleinherrschaft empor geschwungen hatte, war man bei einem Abschluß der *Forschung* auf diesem Felde der Wissenschaften angekommen. Die zahlreichen und äußerst thätigen philosophischen Schriftsteller standen unter dem bis dahin noch fortdauernden Einflusse der *leibnitzisch-wolfischen* Schule und waren zugleich dem der englischen und französischen Philosophen jener Zeit in einer Weise zugänglich, daß dem Eklekticismus Thür und Thor geöffnet werden mußte. Es war eine Periode des *Sammelns, Sichtens* u. *Benutzens* aller von den früheren deutschen und auswärtigen, neueren und alten Philosophen ausgestreuten Körner. *Philosophische Bildung* der *Menge, des Volks,* wurde Losungswort der Zeit. Engländer und Franzosen gingen voran im Popularisiren aller Wissenschaft, und ihnen folgten die Deutschen auf dem Fuße nach in dem Bestreben, „die Philosophie aus dem Bezirke der Schule in eine dem gebildeten Ver-

stand unter allen Ständen angemessene Sphäre zu versetzen und die Forschungen, die man unter ihrem Namen anstellte und mittheilte, näher, als es bis dahin in Deutschland geschehen, auf die Beförderung des Wohlverhaltens und Wohlergehens der Menschheit, auf die Verbreitung der Aufklärung über die allgemein wichtigsten Angelegenheiten und Interessen, insbesondere auch auf die Ausbildung gemeinnütziger psychologischer Kenntnisse und auf die Kultur des ästhetischen und historischen Urtheils zu beziehen". Man nennt daher diese Periode in der Geschichte der deutschen Philosophie kurzweg die der Aufklärung und in wissenschaftlicher Eintheilung die des Eklekticismus und der Popularphilosophie.

Unter den philosophischen Schriftstellern dieser Periode steht oben an Moses Mendelssohn — und von seinen Werken ist das bedeutendste und zugleich das, welches von seinen Zeitgenossen wie von den Späteren am meisten gewürdigt worden, sein Phädon, jene Schrift, welche verdient, ein Gesammterzeugniß des attisch-hebräisch-christlichen Geistes zu heißen.

Um diejenigen unserer Leser, welchen Philosophie und deren Geschichte ein fremdes Feld sind, auf den Standpunkt zu führen, von welchem aus dieses Werk allein richtig betrachtet und genossen werden kann, lassen wir ihm einige Worte über Ursprung und Inhalt vorangehen, deren Mittelpunkt eine Charakteristik der Hauptperson desselben, des großen Sokrates, bilden muß.

Ueber die Unsterblichkeit der Seele ist von den Denkern aller Zeiten gar Vieles geschrieben worden; das Beständige geht jedoch auf wenige Blätter und das Beste müssen wir hier selbst betrachten: das von Platon und Mendelssohn. Gegenstand philosophischer Forschung wurde die Unsterblichkeitslehre mit dem

Aufblühen der attischen Schule, welche Männer, wie Sokrates und Platon, vertreten. Die Ansichten des Sokrates sind uns, da er selbst nicht als Schriftsteller, sondern nur durch mündliche Mittheilung und das Beispiel seines Lebens wirkte, wie alle Nachrichten über sein Leben und seine Lehre, durch seine Schüler zugekommen, und von diesen stehen Platon und Xenophon in der vordersten Reihe. Wird Letzterem der Ruhm zugetheilt, des Sokrates Grundsätze am reinsten aufgefaßt und dargestellt zu haben, so war es dagegen Platon allein von allen Schülern des großen Meisters beschieden, den ganzen Sokrates aufzufassen und lebensgetreu darzustellen. — Dies ist am vollständigsten und erhabensten, und zwar ganz in der sokratischen Lehrmethode, geschehen in seinem Phädon. Hier wird Sokrates uns in seinen letzten Lebensstunden dargestellt, wie er mit seinen Schülern das göttliche Wesen der Seele und ihre Unsterblichkeit philosophirend auseinander setzt und endlich, voll Vertrauen auf die unerschütterliche Wahrheit seines Worts, heiter und fest den Giftbecher ergreift.

Und hier mag die Stelle seyn, an welcher wir ein Bild des großen Weltweisen, wie es seine Schüler uns vorzeichneten, aufstellen.

Sokrates, der Sohn des Bildhauers Sophroniskos und der Hebamme Phänarete, ward im 4. Jahr der 77. Olympiade, oder 469 Jahr vor Christo zu Athen geboren. Er mußte bis in sein 30. Jahr, mehr aus Noth, als aus Neigung, die Kunst des Vaters üben und soll, nach dem Zeugniß mehrer seiner Zeitgenossen, Gutes geleistet haben. Sein philosophisches Genie blieb lange unbeachtet, bis ein vornehmer Athenienser, Kriton, endlich entdeckte, daß Sokrates mehr berufen sey, „die Seele des Menschen der ursprünglichen Schönheit und Vollkommenheit

möglichst nahe zu bringen, als Steine dem Menschen ähnlich zu machen". Er zog ihn aus dem Kreise der Kunst und verschaffte ihm ein sorgenfreies Leben, das Sokrates nun vor Allem dazu benutzte, die Naturlehre, die zu jener Zeit sehr im Schwunge war, zu treiben. Von der Natur wandte er bald seinen ganzen Forschereifer dem Menschen zu. Daher sagt Cicero: „Sokrates war der Erste, der die Philosophie vom Himmel herunter gerufen, in die Städte eingesetzt, in die Wohnungen der Menschen geführt und sie über ihr Thun und Lassen Betrachtungen anzustellen genöthigt hat". Als Lehrer des Sokrates werden von seinen Schülern genannt: Archelaus, Anaxagoras, Prodikos, Evenus, Isimachus, Theodorus und Andere.

Sokrates (so lehrt nach den Zeugnissen der Alten ein Philosoph der neuesten Zeit, E. Reinhold) folgte dem entschiedensten innern Berufe, der als eine göttliche Sendung in seinem von ungeheuchelter Frömmigkeit durchdrungenen Bewußtseyn sich aussprach, indem er sein Leben den Untersuchungen und Belehrungen über die ethischen Wahrheiten widmete. Diesen Wahrheiten legte er unter allen Gegenständen der menschlichen Erkenntniß die höchste und allgemeinste Wichtigkeit bei: er sah in der Anerkennung derselben für den Einzelnen wie für das Ganze der bürgerlichen Gesellschaft die unentbehrliche Bedingung zum Wohlverhalten wie zum Wohlergehen und erkannte die Erreichbarkeit derselben für jedes mit Vernunft begabte Wesen. Aber Werth hatte ihm die Aufklärung des Erkenntnißvermögens hinsichtlich der sittlichen Angelegenheiten nur wegen der seiner Ueberzeugung gemäß unausbleiblichen Frucht: das jener Aufklärung entsprechende Handeln. Die Menschen, so schloß er, können in der Wahl zwischen den verschiedenen Zwecken ihres Strebens sich nur für diejenigen

entscheiden, welche sich ihrer Einsicht als die nützlichsten herausstellen. Daher wird Jeder, sobald er vernunftmäßig das Gerechte und Edle als die höchsten Güter des Lebens erkennt, nur sie zum obersten Ziel seines Trachtens erheben. Das sittlich Gute kann nur dann gehörig ausgeübt werden, wenn es in seiner ganzen Kraft und Bedeutung verstanden ist. Die Tugend, sagte er, ist in jeder ihrer Richtungen lehrbar und fällt mit der Weisheit zusammen. — Mit aller Entschiedenheit eines Reformators verwarf er ohne Weiteres Alles, was in dem Kreise seiner Wirksamkeit ihm störend erschien, so namentlich die in den Philosophenschulen seiner Zeit übliche Beschäftigung mit den spekulativ physikalischen, den kosmogonischen und ontologischen Problemen, die er für fruchtlos und thöricht erklärte, und selbst das Studium der Geometrie und Astronomie wollte er, als zur Geistesbildung des Menschen und Staatsbürgers nicht erforderlich, auf ihre Anfangsgründe beschränkt wissen, weil sich von letzteren eine unmittelbare Anwendung für das Bedürfniß des gemeinen Lebens machen lasse. Zweck und Ziel seiner Lehre war die praktische Weisheit, die im Handeln sich bethätigende Vereinigung der sittlichen Selbsterkenntniß und des religiösen Gottesbewußtseyns, die demgemäß in die drei Hauptpunkte zerfiel: Erstens: „Eine allvermögende und alldurchschauende, Alles nach weisen Zwecken ordnende Vernunft herrscht als die göttliche Macht über die Natur und über die menschlichen Angelegenheiten“. Zweitens: „Der Mensch ist als Vernunftwesen berufen zur Gottähnlichkeit, mithin zur Herrschaft der besonnenen Einsicht über die leiblichen Bedürfnisse und die sinnlichen Neigungen, zur Erkenntniß und Uebung der Tugenden und zu dem hierdurch erworbenen Wohlbefinden“. Drittens: „Die vernünftige Seele des Menschen ist unsterblich und wird durch

den irdischen Tod von den Banden des Körpers befreit".

Hinsichtlich seines Verfahrens bei der erotematischen (durch Frage und Antwort bewirkten) Entwickelung religiöser, sittlicher, rechtlicher und politischer Grundsätze war Sokrates der Erste, welcher sich bemühte, feste Begriffsbestimmungen aufzustellen, und zwar auf dem Wege der Induktion, d. h. indem er von der Erwägung des Besondern und Einzelnen der Fälle, in welchen sittliche Normen des Lebens sich geltend machen, ausging, leitete er zu Definitionen der ethischen Begriffe hin, um in denselben das unveränderliche Wesen der allgemeinen Gegenstände seiner Betrachtungen auszusprechen.

Mit diesem Rüstzeug von Grundsätzen und Methoden trat er auf den Kampfplatz gegen einen dreifachen Feind: den Schlendrian der Philosophenschulen, die Sittenlosigkeit, Abergläubisch- und Leichtgläubigkeit des Volks und die Tücke und Gewandtheit der ärgsten Verführer desselben, der S o p h i s t e n.

Diesen Namen (Wissenschaftslehrer) hatte sich eine Art von Gelehrten angeeignet, welche aus der Mittheilung ihrer Kenntnisse ein (damals noch ganz neues) Gewerbe machte und, in den angesehensten Städten herumziehend, für Geld Unterricht gab. Den Mittelpunkt ihrer literarischen und didaktischen Leistungen bildete die Theorie und Ausübung der Beredsamkeit. Sie reihten sich weder den vorhandenen Philosophenschulen an, noch stifteten sie selbst dergleichen; entblößt von jeder Wahrheitsliebe erblickten sie den letzten Zweck der dialektisch-rhetorischen Kunst, welche sie übten und lehrten, darin: daß man jede allgemeine Behauptung und jede Rechtssache von zwei entgegengesetzten Seiten zu betrachten und die Gründe für und wider ihre Gültigkeit mit gleicher Geschicklichkeit aufzufinden und darzulegen wisse, um

überall, wo eigennütziges Interesse dies erheische, der gewählten Ansicht den Schein der Wahrheit verleihen und eine jede mit gleicher Stärke vertheidigen und widerlegen zu können. Kurz, aus den ihnen zugeschriebenen theoretischen und praktischen Maximen geht als ihre verderbliche Tendenz hervor, den Egoismus als den Maßstab für die Beurtheilung des Werths und der Wahrheit der Gegenstände geltend zu machen. Ferner gehörte es zu sophistischer Art und Kunst, sich nur in zusammenhängendem Vortrage auszulassen und in Prunkreden große Sprachgewandtheit zur Schau zu stellen.

Eine gefährliche Macht im Staate waren diese Jesuiten des Alterthums aber besonders dadurch geworden, daß sie sich mit der Priesterschaft in gutes Einvernehmen gestellt und das herrschende Religionssystem mit ihrem Interesse zu verwickeln gewußt hatten. „Da nun (wie Mendelssohn in seinem „Leben und Charakteristik des Sokrates", dem wir uns hier anschließen, bemerkt) kein Religionssystem so verderbt ist, daß es nicht wenigstens einigen Pflichten der Menschheit eine gewisse Heiligung gebe, die der Menschenfreund verehren und der Sittenverbesserer, wenn er nicht seiner eigenen Absicht zuwider handeln will, unangetastet lassen muß, so gehörte nicht nur Entschlossenheit und Heldenmuth dazu, den Betrügereien der Sophisten Einhalt zu thun, sondern ein wahrer Tugendfreund durfte dies ohne die behutsamste Vorsichtigkeit nicht einmal wagen". — „Von Zweifel in Religionssachen (fährt unser frommer Mendelssohn fort) zur Leichtsinnigkeit, von Vernachlässigung des äußerlichen Gottesdienstes zur Geringschätzung alles Gottesdienstes überhaupt pflegt der Uebergang sehr leicht zu seyn" — und — „die Priester des Aberglaubens verlassen sich nur allzusehr auf diesen Hinterhalt und nehmen zu demselben, wie zu einem unverletzlichen

Heiligthum, ihre Zuflucht, so oft ein Angriff auf sie geschieht".

„Solche Schwierigkeiten und Hindernisse standen dem Sokrates im Wege, als er den großen Entschluß faßte, Tugend und Weisheit unter seinen Nebenmenschen zu verbreiten. Er hatte, von der einen Seite, seine eigenen Vorurtheile der Erziehung zu besiegen, die Unwissenheit Anderer zu beleuchten, Sophisterei zu bestreiten, Bosheit, Neid, Verleumdung und Beschimpfung von Seiten seiner Gegner auszuhalten, Armuth zu ertragen, festgesetzte Macht zu bekämpfen und, was das Schwerste war, die finstern Schrecknisse des Aberglaubens zu vereiteln. Von der andern Seite waren die schwachen Gemüther seiner Mitbürger zu schonen, Aergernisse zu vermeiden und der gute Einfluß, den selbst die albernste Religion auf die Sitten der Einfältigen hat, nicht zu verscherzen. Alle diese Schwierigkeiten überstand er mit der Weisheit eines wahren Philosophen, mit der Geduld eines Heiligen, mit der uneigennützigen Tugend eines Menschenfreundes, mit der Entschlossenheit eines Helden, auf Unkosten und mit Verlust aller weltlichen Güter und Vergnügungen. Gesundheit, Macht, Bequemlichkeit, Leumund, Ruhe und zuletzt das Leben selbst gab er auf die liebreichste Weise für das Wohl seiner Nebenmenschen hin. So mächtig wirkte in ihm die Liebe zur Tugend und Rechtschaffenheit und die Unverletzlichkeit der Pflichten gegen den Schöpfer und Erhalter der Dinge, den er durch das unverfälschte Licht der Vernunft auf eine lebendige Art erkannte". So Mendelssohn an der gedachten Stelle.

Nachdem wir hiermit den Philosophen und Reformator Sokrates im Schmuck seiner Würde und Waffen seinen Feinden gegenüber gestellt, bleibt uns nur noch übrig, ihm auch als Bürger von Athen auf dem Wege seiner Pflich-

ten und endlich dem Manne zu seinen Kämpfen und zu seinem Märtyrertode zu folgen.

Sokrates war 36 Jahre alt, als der Krieg gegen die aufrührerische Stadt Potidäa in Thracien die Athener zu den Fahnen rief. Trotz der strengen Winterkälte, in welche die Belagerung jener Stadt fiel, versah Sokrates (und er allein) den Dienst in seiner gewöhnlichen leichten Kleidung; trotz der im Lager und in Athen wüthenden Pest blieb er, der immer Ruhige und Muthige, unberührt; er trug den Preis der Tapferkeit davon und überließ ihn dem Alcibiades, dem er in demselben Feldzug das Leben gerettet hatte.

Nach seiner Heimkehr begann er nachdrücklicher, als früher, den Krieg gegen Sophisterei und Aberglauben. Er führte ihn auf eigene Faust und stets in der originellsten Weise. Um seine Mitbürger in Tugend und Weisheit zu unterrichten, suchte er sie auf öffentlichen Plätzen, Straßen, Spaziergängen, in Bädern, Privathäusern, Werkstätten der Künstler ꝛc. auf und wußte es, ohne das Widerwärtige der Zudringlichkeit, allenthalben durch die anscheinlich einfältigsten Kinderfragen so einzuleiten, daß man von Frage zu Frage ohne sonderliche Anstrengung ihm folgen konnte, ganz unvermerkt aber sich am Ziele sah und die Wahrheit nicht gelernt, sondern selbst erfunden zu haben glaubte. Dann pflegte er oft zu sagen: „Ich ahme hierin meiner Mutter nach: sie gebiert selbst nicht mehr, aber sie besitzt Kunstgriffe, wodurch sie Anderen ihre Geburten zur Welt bringen hilft. Auf ähnliche Weise versehe ich bei meinen Freunden das Amt eines Geburtshelfers: ich frage und forsche so lange, bis die verborgene Frucht ihres Verstandes an's Licht kommt". — Dieselbe Methode diente ihm in der Bekämpfung der Sophisten, die auf diesem Wege nicht selten ihre Ungereimtheiten völlig bloß gelegt und sich selbst zum Gelächter ihrer Schüler geworden sahen,

deren Bewunderung sie kurz zuvor erregt und genossen hatten.

Der Ruhm des großen Mannes ward von seinen Freunden und Feinden gleich eifrig verbreitet und reichte bald über Griechenlands Grenzen hinaus. Die Zahl seiner Schüler wuchs und viele eilten weite Wegstrecken und oft mit Lebensgefahr zu den Füßen des Meisters.

Der Krieg gegen die Böotier unterbrach ihn in seinem Lehreramt. Die Schlacht bei Delium ging für die Athenienser verloren; während des Rückzugs rettete Sokrates seinen Schüler Xenophon vor Tod oder Gefangenschaft. Das Lob seiner Tapferkeit war wieder in aller Kämpfer Mund.

Dagegen hatten die zu Hause Gebliebenen, Priester, Sophisten, Redner und andere Ritter feiler Künste, die Abwesenheit des Sokrates benutzt, um Haß und Verachtung des Volks über ihn heraufzubeschwören. Der berühmteste Lustspieldichter des Alterthums, Aristophanes, machte ihn zum Spottgegenstand seiner „Wolken". Aber Sokrates, sonst ein seltener Theatergast, wohnte, allem Volke möglichst sichtbar, der Vorstellung der Posse selbst bei und vernichtete durch die Hochachtung, die seine unerschrockene, würdige Haltung ihm erwarb, das Gelingen des wohlausgedachten Verfolgungsplans.

Ein neuer Krieg, gegen die Lacedämonier, führte den Sokrates abermals aus seiner Vaterstadt, die er nach diesem Feldzug nicht wieder verließ. Er wurde Mitglied des Senats der Prytanen und führte den Vorsitz über dieses Kollegium, das die öffentlichen Angelegenheiten zu besorgen hatte, an demselben Tage, an welchem die Befehlshaber der Flotte, welche bei den arginusinischen Inseln einen Sieg über die Lacedämonier davon getragen, aber, vom Sturm verhindert, ihre Todten nicht an's Land begraben hatten, von Priestern, Sophisten und dergleichen angeklagt wurden,

und er erlebte den Schmerz, zu sehen, wie die vom blinden Eifer beherrschte Republik sich selbst die Schmach anthat, ihre tapfersten Beschützer einem Vorurtheile aufzuopfern. Sie wurden hingerichtet; aber schon im nächsten Jahr erlagen Flotte und Hauptstadt der Gewalt der Lacedämonier, deren Feldherr Lysander die demokratische Regierungsform Athens in eine Oligarchie umwandelte und das Staatsruder in die Hände von 30 Männern legte, in der Geschichte bekannt als die dreißig Tyrannen. — Athen zitterte, nur Sokrates blieb stark und trat um so stärker auf, je mehr die Gefahr über seinem Haupte wuchs. War es doch sein ehemaliger Schüler Kritias, nun mit einem Anderen der Dreißiger, Charikles, Gesetzgeber geworden, der, um den Meister in's sichere Verderben zu locken, durch ein Gesetz jeden Unterricht in der Redekunst und endlich Sokrates persönlich jeden Umgang mit jungen Leuten verbot. Dieser aber ging seinen festen Schritt, nach wie vor, würde aber wohl dem Untergang, dem er von Priestern, Sophisten und Rednern längst geweiht war, schon jetzt verfallen seyn, wenn nicht das Volk, der Grausamkeit der Tyrannen endlich müde, sie theils gemordet, theils vertrieben hätte.

Aber auch die rückkehrende Demokratie bot dem Sokrates keinen Schutz gegen seine Feinde. Drei Athener, Anytus, Melitus und Lykon, gaben sich zu schmählichen Werkzeugen der Verleumdung und des Verraths gegen den Weisen her: sie klagten ihn bei dem leichtgläubigen und wankelmüthigen Volke an, den Kritias die Grundsätze der Tyrannei und den Alcibiades, der einige Jahre früher in Gesellschaft anderer muthwilligen Jünglinge die Bildsäulen Merkurs zerschlagen und die eleusinischen Geheimnisse öffentlich verspottet hatte, die Verachtung der Religion beigebracht zu haben, worauf vom Melitus an die Obrigkeit der Stadt eine förmliche Klage gegen

Sokrates gelangte, des Inhalts: „Sokrates handelt wider die Gesetze, indem er 1) die Götter der Stadt nicht verehrt und eine neue Gottheit einführen will, und 2) die Jugend verdirbt, indem er ihr eine Verachtung alles Heiligen beibringt. Seine Strafe sey der Tod". Das Gericht der Heliäa wurde berufen und durch das Loos die Zahl der Bürger bestimmt, die den Angeklagten richten sollten. Der Bosheit seiner Feinde gelang es, trotz, oder vielmehr wegen der männlichen Haltung des großen Mannes, sein Todesurtheil zu erwirken.

Und Sokrates? Der Schluß der Worte, die er den Richtern zuwarf, lautete: „Lieber das Leben verlieren, als es auf eine unedle Weise retten! Denn ich halte dafür, daß man eben so wenig berechtigt sey, vor Gericht Alles zu thun, um dem Tode zu entfliehen, als im Kriege. Wie oft hat ein Mann nicht in einem Gefechte Gelegenheit, sein Leben zu erretten, wenn er die Waffen von sich werfen und Denjenigen, der ihm nachsetzt, um Gnade bitten will? Und so gibt es im menschlichen Leben viele Fälle, wo der Tod gar wohl vermieden werden kann, wenn man nur unverschämt genug ist, Alles zu thun und zu sagen, was dazu erfordert wird. Dem Tode zu entfliehen, Männer von Athen, ist zuweilen so schwer nicht, aber der Schande zu entkommen, ist weit schwerer, denn sie ist schneller als der Tod. Daher kommt es auch, daß ich langsamer, alter Mann von den langsamsten ergriffen bin, dagegen meine Ankläger, obwohl ganz munter und lebhaft, von der sehr schnellen Schande eingeholt worden sind. Ich gehe zum Tode, zu welchem Ihr mich verurtheilt habt, und sie zur Schmach und Unehre, wozu sie von der Wahrheit und Gerechtigkeit verdammt werden. Ich bin mit dem Urtheilsspruch zufrieden, vermuthlich sie auch: mithin gehen die Sachen recht wie sie sollten, und ich

für mein Theil finde die Wege des Schicksals auch hierin gerecht und verehrungswerth".

Man führte den Sokrates aus dem Gerichtshof in das Gefängniß, das, nach Seneca, durch die Gegenwart dieses Mannes seine Schmach verlor, indem das kein Kerker seyn kann, wo ein Sokrates ist. Wie er dort starb, haben Plato und Mendelssohn in ihren Phädonen dargestellt.

Die in beiden Werken den Gesprächen vorgesetzten Namen sind die von Schülern des Sokrates, von denen außerdem Keiner philosophische Bedeutung erlangt hat.

Wenden wir uns nun zu dem vorliegenden Werke selbst, so erfahren wir aus Mendelssohns Vorrede zu demselben, daß er nach dem Beispiele des Plato den Sokrates in seinen letzten Stunden die Gründe für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele seinen Schülern habe vortragen lassen. Er hat von dem platonschen Werke die Einkleidung, Anordnung und Beredsamkeit benutzt und nur die metaphysischen Beweisthümer nach dem Geschmacke seiner Zeit einzurichten gesucht. Im ersten Gespräche konnte er sich noch etwas näher an sein Muster halten; verschiedene Beweisgründe desselben schienen nur einer geringen Veränderung des Zuschnitts und andere einer Entwickelung aus ihren ersten Gründen zu bedürfen, um die Ueberzeugungskraft zu erlangen, die ein Zeitgenosse Mendelssohns in dem Gespräche Platons hätte vermissen können. Später verließ er seinen Führer; seine Beweise für die Immaterialität der Seele schienen ihm so seicht und grillenhaft, daß er sie kaum einer ernsthaften Widerlegung für werth hielt. Im zweiten Gespräche wählte er einen Beweis für die Immaterialität der Seele, den die Schüler des Plato gegeben und einige neuere Philosophen von ihnen angenommen. Im dritten Gespräche aber mußte er seine Zuflucht

ganz zu den Neueren nehmen und seinen Sokrates fast wie einen Weltweisen aus dem 17. oder 18. Jahrhundert sprechen lassen. Dabei gesteht er sein eklektisches Verfahren offen ein, indem er bemerkt, daß, wenn er als Vertreter einzelner Meinungen hätte Schriftsteller anführen mögen, die Namen Plotinus, Cartes, Leibnitz, Wolf, Baumgarten, Reimarus u. A. oft vorgekommen seyn würden.

Gerade der Umstand, daß Mendelssohn dem Sokrates so viele Gründe in den Mund legt, welche neueren Philosophen entlehnt sind, hat ihm von seinen Zeitgenossen mehrfache Angriffe zugezogen, gegen die er sich in einem Anhang zu seinem Phädon lebhaft vertheidigt. In dieser Vertheidigung gibt er selbst die beste Erläuterung seines Werkes, weshalb sie billig den Schluß unserer Einleitung bildet.

„Als ich über die Unsterblichkeit der Seele nachzudenken hatte, und es mir einige Mühe kostete, Glauben von Ueberzeugung zu unterscheiden, fiel mir der Gedanke ein: Durch welche Gründe würde ein Sokrates in unsern Tagen sich und seinen Freunden die Unsterblichkeit beweisen können? Ein Freund der Vernunft, wie er war, würde gewiß von anderen Weltweisen mit Dank angenommen haben, was in ihrer Lehre und Vernunft gegründet ist, sie möchten übrigens einem Lande oder einer Religionspartei zugehören, welcher sie wollten. Man kann in Absicht auf Vernunftwahrheiten mit Jemandem übereinstimmen und dennoch Verschiedenes unglaublich finden, das er auf Glauben annimmt. Da die brüderliche Duldung der politischen Welt so sehr empfohlen wird, so müssen sie Freunde der Wahrheit billig zuerst unter sich hegen. Was des Glaubens ist, wollen wir dem Gewissen und der Beruhigung eines Jeden überlassen, ohne uns zu Richtern darüber aufzuwerfen. Aus wahrer Menschenliebe wollen wir da nicht

streiten, wo das Herz lauter spricht, als die Vernunft, und zu dem allgnädigen Gott das Zutrauen haben, daß er uns Alle rechtfertigen wird, wenn uns unser Gewissen rechtfertigt. Aber die Vernunftwahrheiten wollen wir mehr als brüderlich theilen, wir wollen sie, wie das Licht der Sonne, gemeinschaftlich genießen. Hat es dich, Bruder, eher beleuchtet, als mich, sey vergnügt, aber nicht stolz darauf, und, was noch unmenschlicher wäre, suche mir es nicht gar zu verstellen.

Der diese oder jene Wahrheit in's Licht gesetzt hat, war deines Vaterlands, deines Glaubens? Gut! Es ist angenehm, mit den Wohlthätern des menschlichen Geschlechts in einem engern Verhältniß zu stehen. Aber deswegen ist das, was deine Landsleute, deine Glaubensgenossen herausgebracht, nicht minder eine Wohlthat, die uns Allen beschieden ist. Die griechische Weisheit hat auch Barbaren genützt, und euch, die ihr erst seit kurzer Zeit diesen Namen nicht mehr verdient, euch selbst hat sie aus der Barbarei befreien helfen. Die Weisheit kennt ein allgemeines Vaterland, eine allgemeine Religion, und wenn sie gleich Abtheilungen duldet, so billigt sie doch das Unholde, Menschenfeindliche derselben nicht, das ihr zum Grunde eurer politischen Einrichtungen gelegt habt. — So würde, dünkt mich, ein Mann wie Sokrates in unsern Tagen denken, und, aus diesem Gesichtspunkte angesehen, dürfte ihm der Mantel der neuern Weltweisheit, den ich ihm umgehangen, so unschicklich nicht lassen". So schrieb im Jahre 1768 Moses Mendelssohn, der Jude und Philosoph.

Das aber, was der Gegenwart und noch der späteren Zeit als groß und von bleibendem Werthe an dem vorliegenden Phädon erscheint und das Mendelssohn entweder in seiner Bescheidenheit noch nicht herauszufühlen vermochte, oder in seiner Klugheit verschwieg, ist das wundervolle

Zusammenspiel von anscheinlich, d. h. wenn vom religiösen Glaubenslicht beleuchtet, so schroff kontrastirenden Erscheinungen, das uns im Phädon entgegenblickt: ein Israelit ist durch deutsche Bildung bis zur höchsten Stufe damaliger christlich-philosophischer Einsicht gelangt; — im Drange, die beruhigendste und erhebendste Lehre jener vom Christenthum getragenen Philosophie, die der Unsterblichkeit der Seele, in einem edlen Gewande hinzustellen, steigt er zurück in die glanzvollste Heidenzeit, aus welcher er einen Mann hervorzieht, der — der reinste und ebenbürtigste Vorläufer Christi — bereits seinen klaren Blick zu dem Einen Gott erhoben hat und dafür von den Priestern und Wächtern der alten Götterwelt hingeopfert wird, gleich dem erhabensten Märtyrer des Christenthums; — und der griechische Philosoph wird noch einmal vor uns zum Tode geführt, nachdem ihm ganz in der oft geübten — in ächt sokratischer — Weise vor seinen heidnischen Jünglingen, wie sie einst Platon um den Sterbenden gruppirt, die Lehren christlicher Philosophen über der Seele Unsterblichkeit vom beredten Munde flossen. —

Biographisches Vorwort.

Moses Mendelssohn.

Geboren 12. Sept. 1729. — Gestorben 1786.

Moses Mendelssohn erscheint uns erst dann in seiner vollen Größe, wenn wir die Hindernisse betrachten, die ihm Geburt und Verhältnisse in den Weg legten, — Hindernisse, die jedes gewöhnliche Talent ersticken und selbst seltene Anlagen drücken und für immer ihrer vollen Blüthe berauben zu müssen schienen. Zu Dessau von jüdischen Eltern geboren, erhielt Mendelssohn seinen ersten Unterricht, der gleich im Hebräischen und in talmudischer Gelehrsamkeit be-

stand, von seinem eignen Vater, welcher Schulmeister und Sopher oder Zehngebotschreiber bei der dortigen israelitischen Gemeinde war. Er, dessen Schriften einst Muster eines leichten, fließenden deutschen Styls sein sollten, verbrachte seine ersten Jugendjahre mit der Erlernung einer erstorbenen, nur in Bruchstücken uns noch übrigen Sprache, die ihm noch dazu nach der abgeschmackten, aller Principien entbehrenden Lehrart hebräischer Weisen beigebracht wurde; — er, dessen hoher Geist einst die tiefsten Wahrheiten menschlicher Erkenntniß klar und einfach erfassen und klar und einfach der Welt darlegen sollte, mußte vorher erst seinem jugendlichen Gemüthe alle lächerlichen Spitzfindigkeiten und albernen Fabeleien rabbinischer Philosophen einprägen lassen. Welche Stärke mußte ein Geist besitzen, der, von solchem Unterricht nicht erdrückt, unversehrt durch solchen Wust sich durcharbeitete und sich emporrang zur lichten Höhe reiner, himmlischer Erkenntniß! —

Doch nicht blos der erste Unterricht, Dürftigkeit auch und Kränklichkeit stand seinem Streben

entgegen; des Maimonides berühmtes Werk, More Nebochim (Führer der Irrenden) hatte er so eifrig studirt, daß ein gekrümmtes Rückgrat und eine geschwächte Gesundheit ihm für immer als Zeichen blieb seines Fleißes und unermüdeten Strebens; doch war es gerade dieses Buch, was zuerst seine Denkkraft weckte und nährte. 1742 wanderte er nach Berlin und ward hier mit mehreren scharfsinnigen Denkern seiner Nation bekannt, deren Anweisung und Unterricht der lernbegierige Jüngling, von seinen wohlthätigen Glaubensverwandten unterstützt, eifrig benutzte. Besonders hatte ein verfolgter, bedrängter jüdischer Mathematikus, der ihm Euklid's Elemente in hebräischer Uebersetzung in die Hand gab, Israel Moses nämlich, großen Einfluß auf ihn; Andere ermunterten ihn zum Studium der alten und neueren Sprachen. Bald verbesserte sich auch seine bedrängte äußere Lage, da er im Hause eines reichen Seidenfabrikanten seiner Nation Hauslehrer, dann Aufseher, Faktor und selbst Theilnehmer der Fabrik wurde; was konnte aber in

intellektueller Hinsicht ihm Glücklicheres widerfahren, als bekannt zu werden mit dem eminenten Denker, mit dem vorurtheilsfreien Beurtheiler aller Kunst und Wissenschaft, mit dem scharfsichtigsten Erforscher göttlicher und menschlicher Dinge, mit dem großen Lessing! Ein solcher Führer (er lernte ihn 1754 kennen) entschädigte für Nationalvorurtheile und Beengung und Druck der häuslichen Verhältnisse.

Alsbald zeigten sich die Früchte dieser neuen Bekanntschaft; der hebräische Philosoph schrieb jetzt die Briefe über die Empfindungen und in deutscher Sprache, ward Mitarbeiter an gelehrten Zeitschriften, sogar an der Allgemeinen deutschen Bibliothek, und trat dann als Verfasser von Werken auf, die, in alle lebenden Sprachen übersetzt, seinen Ruhm weit über die Grenzen Deutschlands hinaus trugen. Nicht sowohl als Originalphilosoph, mehr als Eklektiker, dessen Geist das Wahre aufnahm, wo er es fand, und es ordnete und läuterte, zeichnete er sich aus; immer aber war er verehrungswürdig durch die unbescholtenste Rechtschaffenheit und

durch stets sich gleichbleibende Bescheidenheit, welche letztere Tugend ihn indeß nicht hinderte, unzarte und dringende Vorstellungen und Aufforderungen eifriger Religionswerber, wenn auch auf eine feine, so doch bestimmte Art zurück zu weisen. Er, der von Sokrates Weisheit sich ganz durchdrungen hatte, der sie verherrlichte und erhöhte durch Alles, was das Christenthum Göttliches und Beruhigendes lehrt, — er hütete sich wohl, sich den freien Geist durch Menschensatzungen und alte und veraltete Glaubensnormen fesseln zu lassen. Doch nicht nur von sich, auch von seinem Freunde Lessing wußte er dergleichen Zionswächter abzuhalten, die den großen Mann nach seinem Tode anzufallen und zu verketzern sich ermuthigten. Er vertheidigte ihn gegen den Verdacht des Spinozismus in dem Buche: Moses Mendelssohn an die Freunde Lessing's. — Er, der jüdische Weise den christlichen Denker gegen seine christlichen Glaubensgenossen! Doch beschleunigten solche Streitigkeiten die Auflösung seines schwächlichen Körpers. Außer den genannten Schriften

erwähnen wir noch von ihm: Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judenthum, — Morgenstunden, und besonders seinen Dialog Phädon, oder über die Unsterblichkeit der Seele, den er Plato nachbildete. — In diesem Dialoge finden wir Sokrates ganze Kunst, durch naive, mit allem Reiz bekleidete Unterredung die wirren, dunkeln Begriffe und Vorstellungen seiner Schüler zu entwickeln und gleichsam zu Tage zu fördern, — in aller Vollkommenheit wieder, aber die Beweise für die Wahrheit der hohen Lehren, wie sehr gewinnen sie an Kraft und Haltbarkeit durch den hohen Geist des jüdischen Weltweisen, der, ob er auch den Namen eines Schülers Christi ablehnte, dennoch, was er vortrug, im Geiste vortrug des Gottmenschen und mit dem Lichte seiner Offenbarung erfüllt war in Lehre und Wandel.

Phädon,

oder

über die Unsterblichkeit der Seele.

Echekrates, Phädon, Apollodorus, Sokrates, Cebes, Kriton, Simmias.

Erstes Gespräch.

Echekrates.

Warst du selbst, mein Phädon, denselben Tag beim Sokrates, als er im Kerker das Gift zu zu sich nahm, oder hat es dir Jemand erzählt?

Phädon.

Ich selbst, Echekrates, war da.

Echekrates.

Was waren denn des Mannes letzte Reden? Wie verschied er? Ich möchte dieses so gern erzählen hören. Keiner von unsern Phliasischen Bürgern reiset jetzt sehr oft nach Athen, und auch von daher hat uns schon lange Niemand besucht, der uns dergleichen Nachrichten hätte überbringen können So viel haben wir vernommen: Sokrates hat Gift getrunken und ist gestorben; nicht den geringsten Umstand mehr.

Phädon.

Nichts von seiner Verurtheilung?

Echekrates.

O ja, das hat uns Jemand erzählt. Wir verwunderten uns noch, daß man ihn, nachdem er bereits verurtheilt gewesen, noch so lange hat leben lassen. Wie kam dieses, Phädon?

Phädon.

Ganz von ungefähr, Echekrates! Es traf sich eben, daß das Schiff, welches die Athenienser jährlich nach Delos zu schicken pflegen, den Tag vor seiner Verurtheilung bekränzt wurde.

Echekrates.

Und was ist das für ein Schiff?

Phädon.

Dasselbe, wie die Athenienser sagen, in welchem einst Thesus die sieben Paar Kinder nach Kreta geführt, die er allda, sowohl als sich selbst, beim Leben erhalten hat. Die Stadt soll, wie

es heißt, dem Apollo damals das Gelübde gethan haben, wenn die jungen Leute leben bleiben würden, ihm jährlich in diesem Schiffe stattliche Geschenke nach Delos zu schicken; und seit der Zeit hat man dem Gotte noch immer Wort gehalten.

Wenn das heilige Schiff abgehen soll, so behänget der Priester des Apollo das Hintertheil desselben mit Kränzen, und sofort nimmt die Feier der Theorie ihren Anfang. Dieses Fest dauert so lange, bis das Schiff zu Delos angelangt und von da wieder zurück gekommen ist, binnen welcher Zeit die Stadt von allem Blutvergießen rein gehalten wird und nach dem Gesetze Niemand öffentlich hingerichtet werden darf. Wenn das Schiff von widrigen Winden aufgehalten wird, so können die Verurtheilten hierdurch lange Frist gewinnen.

Der Zufall nun fügte es, wie ich schon gesagt, daß die Bekränzung des Schiffes einen Tag vorher geschah, ehe Sokrates verurtheilt worden, und darum verstrich eine so geraume Zeit zwischen seiner Verurtheilung und seinem Tode.

Echekrates.

Aber den letzten Tag Phädon, wie ging es da? Was hat er gesprochen? was hat er gethan? Welche Freunde waren in der Todesstunde bei ihm? oder wollten die Archonten Niemanden

zu ihm lassen? und verschied er, ohne einen Freund um sich zu haben?

Phädon.

Keineswegs! es waren ihrer Viele zugegen.

Echekrates.

Entschließe dich immer, lieber Phädon, uns Alles umständlich zu erzählen, wenn dich keine Geschäfte abhalten.

Phädon.

Ich habe jetzt Muße und werde euch suchen Genüge zu leisten. Mir ist nichts angenehmer, als meines Sokrates mich zu erinnern, von ihm zu reden oder reden zu hören.

Echekrates.

Und deine Zuhörer, Phädon, sind der nämlichen Gesinnung. Erzähle also Alles, so genau und so umständlich, als es dir möglich ist.

Phädon.

Ich war zugegen, Freund, aber mir war wunderbar zu Muthe. Ich fühlte kein Mitleid, kein solches Beklemmen, als wir zu empfinden pflegen, wenn ein Freund in unsern Armen erblaßt. Der Mann schien mir glückselig, beneidenswerth, Echekrates! So sanft, so ruhig war sein Betragen in der Todesstunde, so gelassen waren seine letzten Worte, sein Thun dünkte mich nicht wie eines Menschen, der vor seiner Zeit zu den Schatten des Orkus hinunter wandelt, sondern wie eines Unsterblichen, der versichert ist, da,

wo er hinkommt, so glückselig zu sein, als je Einer gewesen. Wie konnte ich also die bangen Empfindungen haben, mit welchen der Anblick eines gemeinen Sterbenden unser Gemüth zu verwunden pflegt? — Gleichwohl hatten die philosophischen Unterredungen unsers Lehrers damals die reine Wollust nicht, die wir von ihnen gewohnt waren. Wir empfanden eine seltsame, nie gefühlte Mischung von Lust und Bitterkeit; denn das Vergnügen ward beständig von der nagenden Empfindung unterbrochen: Bald werden wir ihn auf ewig verlieren!

Wir Anwesenden befanden uns alle in diesem sonderbaren Gemüthszustande, und die entgegengesetzten Wirkungen desselben zeigten sich gar bald eben so sonderbar auf unsern Gesichtern. Man sah uns jetzt lachen, jetzt Thränen vergießen, und öfters zugleich ein Lächeln um die Lippen und heiße Zähren in den Augen. Jedoch übertraf Apollodorus hierin uns Alle. Du kennst ihn und sein weichmüthiges Wesen.

Echekrates.

Wie sollte ich ihn nicht kennen?

Phädon.

Dieser machte die seltsamsten Bewegungen. Er empfand Alles weit feuriger, war entzückt, wo wir lächelten, und wo uns die Augen wie bethauet waren, da schwamm er in Zähren.

Wir wurden durch ihn fast mehr gerührt, als durch den Anblick unsers sterbenden Freundes.

Echekrates.

Wer waren denn die Anwesenden alle?

Phädon.

Von den hiesigen Stadtleuten: Apollodorus, Kritobolus und sein Vater Kriton, Hermogenes, Epigenes, Aeschines, Antisthenes, Ktesippus Menexenus und noch einige Andere. Plato, glaube ich, war krank.

Echekrates.

Waren auch Fremde zugegen?

Phädon.

Ja! aus Theben: Simmias, Cebes und Phädondes; und aus Megara: Euklides und Terpsion.

Echekrates.

Wie? waren denn Aristippus und Kleombrotus nicht da?

Phädon.

Nein! diese sollen sich damals zu Aegina aufgehalten haben.

Echekrates.

Sonst war also Niemand dabei?

Phädon.

Ich weiß mich auf Keinen mehr zu besinnen

Echekrates.

Nun, mein Lieber, was für Unterredungen sind dabei vorgefallen?

Phädon.

Ich werde dir Alles vom Anfange bis zum Ende erzählen.

Wir waren gewohnt, so lange Sokrates im Gefängnisse saß, ihn täglich zu besuchen. Wir pflegten zu diesem Ende in der Gerichtsstube zusammen zu kommen, in welcher das Urtheil über ihn gesprochen worden (denn diese ist sehr nahe am Gefängnisse), und da uns so lange mit Gesprächen zu unterhalten, bis die Kerkerthür aufgethan ward, welches denn gewöhnlich nicht sehr früh geschah. Sobald diese aufging, begaben wir uns zum Sokrates und brachten mehrentheils den ganzen Tag bei ihm zu. Den letzten Morgen fanden wir uns früher als gewöhnlich ein, denn wir erfuhren Abends vorher, als wir nach Hause gingen, daß das Schiff von Delos angekommen sei, und beschlossen, das letzte Mal uns so früh als möglich einzustellen.

Als wir zusammen waren, kam uns der Schließer, der die Kerkerthür zu öffnen pflegte, entgegen, bat uns, zu verziehen und nicht hinein zu gehen, bis er rufen würde. Denn die eilf Männer, sprach er, nehmen jetzt dem Sokrates die Fesseln ab und melden ihm, daß er

heute sterben müsse. Nicht lange hernach kam er, uns zu rufen. Als wir hinein gingen, fanden wir den so eben losgebundenen Sokrates auf dem Bette liegen; Xanthippe, du kennest sie, saß neben ihm in stiller Betrübniß und hielt ihr Kind auf dem Schooße. Als sie uns erblickte, fing sie an, nach Weiberart, überlaut zu jammern. Ach, Sokrates! dich sehen heute deine Freunde und du sie zum letzten Male! und ein Strom von Thränen folgte auf diese Worte. Sokrates wendete sich zum Kriton und sprach: Freund! laß sie nach Hause bringen. — Kriton's Bediente führten sie hinweg; sie ging und heulte und zerschlug sich jämmerlich die Brust.

Wir standen wie betäubt. Endlich richtete sich Sokrates im Bette auf, krümmete das Bein, das vorhin gefesselt war, und indem er dasselbe mit der Hand rieb, sprach er: O meine Freunde, welch ein seltsames Ding scheinet das zu sein, was die Menschen angenehm nennen! wie wunderbar! Dem ersten Anblick nach ist es dem Unangenehmen entgegengesetzt, indem keine Sache dem Menschen zu gleicher Zeit angenehm und unangenehm sein kann; und dennoch kann Niemand eine von diesen Empfindungen durch die Sinne erlangen, ohne unmittelbar darauf die entgegengesetzte zu fühlen, als wenn sie an beiden Enden an einander befestigt wären. Hätte

Aesopus dieses bemerkt, fuhr er fort, so hätte er vielleicht folgende Fabel gedichtet. „Die Götter wollten die streitenden Empfindungen mit einender vereinigen; als aber dieses sich nicht thun ließ, knüpften sie dieselben an beiden Enden zusammen, und seit der Zeit folgen sie sich einander beständig auf dem Fuße nach.“ So ergeht es mir auch jetzt. Die Fesseln hatten mir Schmerzen verursacht, und jetzt, da sie hinweg sind, folgt die angenehme Empfindung nach.

Beim Jupiter! ergriff Cebes das Wort. Gut, daß du mich erinnerst, Sokrates! Du sollst, wie man sagt, hier im Gefängnisse einige Gedichte verfertigt, nämlich Aesopische Fabeln poetisch aufgeführt und eine Hymne an den Apollo aufgesetzt haben. Nun fragen mich Viele, hauptsächlich der Dichter Evenus, was dich hier auf den Gedanken gebracht, Gedichte zu verfertigen, da du doch solches vorher niemals gethan? Soll ich dem Evenus Bescheid geben, wenn er mich wieder fragt, und fragen wird er gewiß, so sage mir, was ich ihm antworten soll.

Sage ihm, o Cebes! erwiederte Sokrates, nichts als die Wahrheit, daß ich diese Gedichte keineswegs in der Absicht verfertigt, ihm in der Dichtkunst den Rang abzulaufen, denn ich weiß, wie schwer dieses ist; sondern blos um eines Traumes willen, dem ich mir vorgenommen in allen möglichen Bedeutungen nachzule-

ben, und daher auch in dieser Art von Musik, in der Dichtkunst, meine Kräfte zu versuchen. Die Sache verhält sich aber folgendergestalt. Ich hatte in vergangenen Zeiten sehr oft einen Traum, der mir unter vielerlei Gestalt erschien, aber immer eben denselben Befehl gab: Sokrates, befleißige dich der Musik und übe sie aus! Bisher hielt ich diese Ermahnung blos für eine Aufmunterung und Anfrischung, wie man sie den Wettläufern nachzurufen pflegt. Der Traum, dachte ich, will mir nichts Neues zu thun befehlen; denn die Weltweisheit ist ja die vortrefflichste Musik, und dieser habe ich mich stets beflissen; er will also blos meinen Eifer, meine Liebe zur Weisheit anfeuern, damit sie nicht erkalte. Nunmehr aber, nachdem das Urtheil über mich gesprochen worden und das Fest des Apollo meinen Tod eine Zeitlang aufgeschoben, kam mir der Gedanke ein, ob mir nicht vielleicht befohlen würde, der gemeinen Musik obzuliegen, und ich hatte Muße genug, diesen Gedanken nicht fruchtlos verschwinden zu lassen. Ich machte den Anfang mit einem Lobgesange auf den Gott, dessen Fest damals gefeiert ward. Allein mir fiel nachher bei, daß, wer Poet sein will, Erdichtungen und nicht Vernunftsätze behandeln müsse, daß aber ein Lobgesang keine Erdichtungen enthalte. Da ich nun selbst keine Gabe zu dichten besitze, so bediente

ich mich der Erfindungen Anderer und brachte einige Fabeln des Aesopus, die mir zuerst vor die Hand kamen, in Verse. — Dieses kannst du mein Cebes, dem Evenus antworten. Entbiete ihm auch meinen Gruß; und wenn er weise ist, so mag er mir bald folgen. Ich werde, allem Ansehen nach, auf Befehl der Athenienser noch heute abreisen.

Und dieses wünschest du dem Evenus? fragte Simmias. Ich kenne diesen Mann sehr gut, und so viel ich von ihm urtheilen kann, dürfte er dir für diesen Wunsch schlechten Dank wissen. — Wie? versetzte jener, ist denn Evenus kein Weltweiser? — Mich dünkt, ja, sprach Simmias. — Nun, so wird er mir gewiß gerne folgen, erwiederte Sokrates; er und Jedermann, der diesen Namen verdient. Er wird zwar nicht selbst Hand an sich legen; denn dieses ist unerlaubt, wie einem Jeden bekannt ist. — Indem er dieses sagte, ließ er beide Füße vom Bette auf die Erde herab, um in dieser Stellung die Unterredung fortzusetzen. Cebes fragte: Wie ist dieses zu verstehen, Sokrates? Es ist nicht erlaubt, sagst du, sich selbst zu entleiben; und dennoch soll jeder Weltweise einem Sterbenden gerne nachfolgen?

Wie? Cebes! sprach Sokrates, du und Simmias, ihr habt Beide den Weltweisen Philo-

laus gehört; hat er denn euch niemals hievon etwas gesagt?

Nichts Ausführliches, mein Sokrates!

Nun gut! Ich habe Verschiedenes von der Sache gehört und will euch solches gerne mittheilen. Mich dünkt, wer reisen will, habe Ursache, sich nach der Beschaffenheit des Landes, wohin er zu kommen gedenkt, wohl zu erkundigen, um sich einen richtigen Begriff davon zu machen. Diese Unterredung ist also meinen jetzigen Umständen angemessen, und was könnte man auch den heutigen Tag bis Sonnenuntergang Wichtigeres vornehmen?

Wodurch beweist man, fragte Cebes, daß der Selbstmord unerlaubt sei? Philolaus und andre Lehrer haben mir zwar vielfältig eingeschärft, daß er verboten sei, aber mehr hat mir Niemand davon beigebracht.

Wohlan! laß uns versuchen, ob wir nicht ein Mehreres davon herausbringen können. Was meinest du, Cebes? Ich behaupte, daß der Selbstmord schlechterdings in allen möglichen Umständen unerlaubt sei. Wir wissen, es giebt Leute, für welche es besser wäre, gestorben zu sein, als zu leben. Nun dürfte es dich befremden, daß die Heiligkeit der Sitten auch von diesen Unglücklichen fordern sollte, sich nicht selbst wohl zu thun, sondern eine andere wohlthätige Hand abzuwarten.

Das mag eine Stimme vom Jupiter erklären! antwortete Cebes lächelnd.

Und gleichwohl ist es so schwer nicht, diese anscheinende Ungereimtheit durch Gründe zu tilgen. Was man in den Geheimnissen zu sagen pflegt, daß wir Menschen hienieden wie die Schildwachen ausgestellet wären, und also unsere Posten nicht verlassen dürften, bis wir abgelöset würden, ist zwar nicht ohne Grund, dürfte aber so leicht nicht begriffen werden. Allein ich habe einige Vernunftgründe, die nicht schwer zu fassen sind. Ich glaube als ausgemacht voraussetzen zu können: die Götter (laßt mich jetzt sagen Gott; denn wen habe ich zu scheuen?) Gott ist unser Eigenthumsherr, wir sind sein Eigenthum, und seine Vorsehung besorgt unser Bestes. Sind diese Sätze nicht deutlich?

Sehr deutlich, sprach Cebes.

Ein Leibeigener, der unter der Vorsorge eines gütigen Herrn stehet, handelt sträflich, wenn er sich den Absichten desselben widersetzt. Nicht?

Allerdings!

Vielmehr, wenn ein Funke von Rechtschaffenheit in seinem Busen glimmt, muß es ihm eine wahre Freude sein, die Wünsche seines Gebieters durch sich erfüllt zu sehen; und um so mehr, wenn er von der Gesinnung seines Herrn über-

zeugt ist, daß sein eignes Beste an diesen Wünschen Theil hat.

Unvergleichlich! mein Sokrates!

Aber wie, Cebes? Als der unerschaffene Werkmeister den künstlichen Bau des menschlichen Leibes wirkte und ein vernünftiges Wesen hinein setzte, hatte er da böse oder gute Absichten?

Ohne Zweifel gute.

Denn er müßte sein Wesen, die selbstständige Güte verleugnen, wenn er mit seinem Thun und Lassen böse Absichten verknüpfen könnte; und was ist ein Gott, der sein Wesen verleugnen kann?

Ein Unding, Sokrates! ein fabelhafter Gott, dem das leichtgläubige Volk wandelbare Gestalten andichtet. Ich erinnere mich der Gründe gar wohl, mit welchen du bei einer andern Gelegenheit diesen lächerlichen Irrthum bestrittest.

Derselbe Gott, Cebes! der den Leib gebauet, hat ihn auch mit Kräften ausgerüstet, die ihn stärken, erhalten und vor allzufrühem Untergange bewahren. Wollen wir auch diesen Erhaltungskräften höchst gütige Absichten zum Ziele setzen?

Wie könnten wir anders?

Als treugesinnten Leibeigenen also muß es uns eine heilige Pflicht sein, die Absichten unseres Eigenthumsherrn zu ihrer Reife gedeihen zu lassen, sie nicht gewaltsamer Weise in ihrem Laufe

zu hemmen; sondern vielmehr alle unsere freiwilligen Handlungen mit denselben auf das Vollkommenste übereinstimmen zu lassen.

Darum habe ich gesagt, mein lieber Cebes, daß die Weltweisheit die trefflichste Musik sei; denn sie lehret uns, unsere Gedanken und Handlungen so einzurichten, daß sie, so viel uns möglich ist, mit den Absichten des allerhöchsten Eigenthumsherrn vollkommen übereinstimmen. Ist nun die Musik eine Wissenschaft, das Schwache mit dem Starken, das Rauhe mit dem Sanften und das Unangenehme mit dem Angenehmen in eine Harmonie zu bringen, so kann gewiß keine Musik herrlicher und vortrefflicher sein, als die Weltweisheit, die uns lehret, nicht nur unsere Gedanken und Handlungen unter sich, sondern auch die Handlungen des Endlichen mit den Absichten des Unendlichen, und die Gedanken des Erdbewohners mit den Gedanken des Allwissenden in eine große und wundervolle Harmonie zu stimmen. — O Cebes! und der verwegene Sterbliche sollte sich erdreisten, diese entzückende Harmonie zu zerstören?

Er würde den Abscheu der Götter und Menschen verdienen, mein geliebtester Sokrates!

Sage mir aber auch dieses, mein Trauter! Sind die Kräfte der Natur nicht Diener der Gottheit, die ihre Befehle vollstrecken?

Allerdings!

Sie sind also auch Wahrsager, die uns den Willen und die Absichten der Gottheit weit richtiger verkündigen, als die Eingeweide der Schlachtopfer; denn das ist unstreitig ein Rathschluß des Allerhöchsten, wohin die von ihm erschaffenen Kräfte abzielen. Nicht?

Wer kann dieses leugnen?

So lange uns also diese Wahrsager andeuten, daß die Erhaltung unseres Lebens zu den Absichten Gottes gehöre, sind wir verpflichtet, unsere freien Handlungen denselben gemäß einzurichten, und haben weder Fug noch Recht, den Erhaltungskräften unserer Natur Gewalt entgegen zu setzen und die Diener der obersten Weisheit in ihrer Verrichtung zu stören. Diese Schuldigkeit liegt uns so lange ob, bis Gott uns durch eben dieselben Wahrsager den ausdrücklichen Befehl zuschickt, dieses Leben zu verlassen, so wie er ihn mir heute zugeschickt hat.

Ich bin völlig überzeugt, sprach Cebes. Allein nun begreife ich um viel weniger, mein lieber Sokrates! wie du vorhin hast sagen können, ein jeder Weltweiser müsse einem Sterbenden gerne folgen wollen. Ist dieses wahr, was du jetzt behauptest, daß wir ein Eigenthum Gottes sind, und daß derselbe unser Bestes besorget; so scheint jener Satz ungereimt. Wie? soll ein vernünftiger Mann sich nicht betrüben, wenn er die Dienste eines Oberherrn verlassen muß, der sein

bester und gütigster Vorsorger ist? Und wenn er auch hoffen könnte, durch den Tod frei und sein eigener Herr zu werden; wie kann der unverständige Mündel sich schmeicheln, unter seiner eigenen Anführung besser zu stehen, als unter der Anführung des allerweisesten Vormundes? Ich sollte meinen, es sei vielmehr ein großer Unverstand, wenn man sich durchaus in Freiheit setzen und auch den besten Oberherrn nicht über sich leiden will. Wer Vernunft besitzt, wird sich allezeit mit Vergnügen der Aufsicht eines Andern unterwerfen, dem er bessere Einsichten zutrauet als sich selbst. Ich würde also gerade das Gegentheil von deiner Meinung herausbringen. Der Weise, würde ich sagen, müsse sich betrüben, der Thor aber freuen, wenn er sterben soll.

Sokrates hörte ihm aufmerksam zu und schien sich an seiner Scharfsinnigkeit zu ergötzen. Sodann kehrte er sich zu uns und sprach: Cebes kann schon einem zu schaffen machen, der wider ihn etwas behaupten will. Er hat beständig Ausflüchte.

Allein dieses Mal, sprach Simmias, scheint Cebes nicht Unrecht zu haben, mein lieber Sokrates! In der That, wodurch kann ein Weiser bewogen werden, sich ohne Mißvergnügen der gütigen Vorsorge des allweisesten Aufsehers zu entziehen? — Und wo mir recht ist, Sokrates,

so zielet Cebes mit seinen Einwürfen eigentlich wider deine jetzige Aufführung, der du so gelassen, so willig nicht nur uns Alle verlässest, denen dein Tod so schmerzlich fällt, sondern dich auch der Aufsicht und Vorsorge eines solchen Beherrschers entäußerst, den du uns als das weiseste und gütigste Wesen zu verehren gelehret hast.

So? sprach Sokrates, man hat mich angeklaget, wie ich höre? Ich werde mich also förmlich vertheidigen müssen?

Allerdings! sprach Simmias.

Gut! versetzte Sokrates, ich will mich bemühen, meine jetzige Schutzrede besser einzurichten, als die, welche ich vor meinen Richtern gehalten habe.

Höre, Simmias! und du, Cebes! Hätte ich nicht Hoffnung, da, wo ich hinkomme, erstlich immer noch unter demselben gütigsten Versorger zu stehen, und zweitens die Seelen der Verstorbenen anzutreffen, deren Umgang aller Freundschaft hienieden vorzuziehen ist; so wäre es freilich eine Thorheit, den Tod so wenig zu achten und ihm willig in die Arme zu rennen. So aber habe ich die allertröstlichsten Hoffnungen, daß mir Beides nicht entgehen wird. Das Letztere aber getraue ich mir nicht mit aller Gewißheit zu behaupten; aber daß die Vorsehung Gottes auch noch über mich walten werde, dieses,

Freunde! behaupte ich so zuversichtlich, so gewiß, als ich in meinem Leben etwas behauptet habe. Darum betrübt es mich auch nicht, daß ich verscheiden soll; denn ich weiß, daß mit dem Tode noch nicht Alles für uns aus ist. Es folgt ein anderes Leben, und zwar ein solches, das, wie die alte Sage versichert, für Tugendhafte weit glückseliger sein wird, als für Lasterhafte.

Wie das? sprach Simmias. Mein lieber Sokrates! willst du diese heilsame Versicherung im Innersten deiner Seele verschlossen mitnehmen? oder auch uns eine Lehre gönnen, die so viel Tröstliches hat? Es ist billig, seinen Freunden ein so herrliches Gut mitzutheilen, und wenn du von deiner Meinung überzeugst, so ist auch deine Schutzrede fertig.

Ich will es versuchen, versetzte er. Doch laßt uns erst den Kriton hören, der schon lange etwas sagen zu wollen scheint.

Ich? nichts, mein Lieber! erwiederte Kriton. Nur der Mann hier, der dir das Gift bringen soll, läßt mir keine Ruhe; ich soll dich bitten, nicht so viel zu reden. Man erhitzt sich so sehr, spricht er, und dann wirkt der Trank so gut nicht. Er hätte schon öfters einen zweiten oder dritten Gifttrank bereiten müssen, für Leute, die sich das Reden nicht hätten verwehren lassen.

Laß ihn, im Namen der Götter! sprach So-

krates, hingehen und sein Amt versehen. Er halte den zweiten Gifttrank bereit, oder den dritten, wenn er meint.

Diese Antwort hatte ich vermuthet, sprach Kriton; allein der Mensch will nicht ablassen.

O laß ihn! versetzte Sokrates. Ich habe hier meinen Richtern Rechenschaft zu geben, warum ein Mensch, der in der Liebe zur Weisheit grau geworden, in den letzten Stunden fröhlichen Muthes sein müsse, indem er sich nach dem Tode die größte Seligkeit zu versprechen hat. Mit welchem Grunde, Simmias und Cebes, ich dieses behaupte, will ich zu erklären suchen. —

Das, meine Freunde, wissen vielleicht die Wenigsten, daß, wer sich der Liebe zur Weisheit wahrhaftig ergeben, seine ganze Lebenszeit dazu anwendet, mit dem Tode vertrauter zu werden, sterben zu lernen. Ist aber dieses, welch eine Ungereimtheit wäre es nicht, in seinem ganzen Leben alle Wünsche, alle Bemühungen nach einem einzigen Ziele zu lenken und sich doch zu betrüben, wenn das längst erwünschte Ziel endlich erreicht wird.

Simmias lachte. Beim Jupiter! sprach er, Sokrates, ich muß lachen, so wenig ich auch dazu aufgelegt bin. Was du hier sagst, dürfte das Volk nicht so leicht befremden, als du meinst. Das hiesige insbesondere könnte dir sagen, wie sie gar wohl wüßten, daß die Welt-

weisen sterben lernen wollten, daher sie ihnen auch das widerfahren ließen, was sie verdienten und wonach sie sich sehnten.

Ich würde ihnen Alles einräumen, Simmias, nur das nicht, daß sie es einsehen. Sie wissen nicht, was der Tod ist, nach dem die Weltweisen sich sehnen, und in wie weit sie ihn verdienen. Doch was gehen uns jene an? Ich rede jetzt mit meinen Freunden.

Ist der Tod nicht etwas, das sich beschreiben und erklären läßt?

Freilich! versetzte Simmias.

Ist er aber etwas Anderes, als eine Trennung des Leibes und der Seele? Sterben nämlich, heißt dieß nicht, wenn die Seele den Leib und der Leib die Seele dergestalt verläßt, daß sie keine Gemeinschaft unter einander mehr haben und jedes für sich bleibt? Oder weißt du deutlicher anzuzeigen, was der Tod sei?

Nein! mein Lieber!

Ueberlege einmal, Freund! ob es dir auch so vorkommt, wie mir. Was meinst du? wird der wahre Liebhaber der Weisheit den sogenannten Wollüsten nachhängen und nach köstlichen Speisen und Getränken so sonderlich streben?

Nichts weniger, antwortete Simmias.

Wird er der Liebe ergeben sein?

Eben so wenig.

Und in Ansehung der übrigen Leibesbequem-

lichkeiten? Wird er z. B. in seinen Kleidern auf Pracht und Ueppigkeit sehen, oder wird er sich mit dem Nothwendigen begnügen und das Ueberflüssige nicht achten?

Was man entbehren kann, sprach jener, macht dem Weisen keine Sorgen.

Wollen wir nicht überhaupt sagen, fuhr Sokrates fort, der Weltweise sucht sich aller unnöthigen Leibessorgen zu entschlagen, um mit mehrerer Achtsamkeit der Seele warten zu können?

Warum nicht?

Er unterscheidet sich also schon hierin von den übrigen Menschen, daß er sein Gemüth nicht ganz von den Leibesangelegenheiten fesseln läßt, sondern seine Seele zum Theil der Gemeinschaft des Leibes zu entwöhnen sucht.

Es scheint so.

Der größte Haufe der Menschen, o Simmias! wird dir sagen, daß der nicht zu leben verdiene, wer die Annehmlichkeiten des Lebens nicht genießen will. Das nennen sie sich nach dem Tode sehnen, wenn man dem sinnlichen Wohlleben absagt und sich aller fleischlichen Wollust enthält.

Dieß ist die Wahrheit, Sokrates!

Ich gehe weiter. Hindert der Körper nicht öfters den Weisheitliebenden im Nachdenken, und wird er sich sonderlichen Fortgang in der Weisheit versprechen können, wenn er sich nicht von den sinnlichen Gegenständen zu erheben ge-

lernt hat? — Ich erkläre mich. — Die Eindrücke des Gesichts und des Gehörs sind, so wie sie uns von den Gegenständen zugeschickt werden, blos einzelne Empfindungen, noch keine Wahrheiten; denn diese müssen erst mit dem Verstande aus ihnen gezogen werden. Nicht?

Allerdings!

Auch als einzelnen Empfindungen ist ihnen nicht völlig zu trauen, und die Dichter singen mit Recht: Die Sinne täuschen und begreifen nichts deutlich. Was wir hören und sehen, ist voller Verwirrung und Dunkelheit. Können uns aber diese beiden Sinne keine deutlichen Einsichten gewähren, so wird der übrigen, weit undeutlicheren Sinne gar nicht zu gedenken sein.

Freilich nicht.

Wie muß es nun die Seele anfangen, wenn sie zur Wahrheit gelangen will? Wenn sie sich auf die Sinne verläßt, so ist sie betrogen.

Richtig!

Sie muß also nachdenken, urtheilen, schließen, erfinden, um durch diese Mittel, so viel möglich, in das wahre Wesen der Dinge einzudringen.

Ja!

Aber wann geht das Nachdenken am besten von Statten? Mich dünkt, wenn wir uns gleichsam nicht fühlen, wenn weder Gesicht noch Gehör,

weder angenehme noch unangenehme Empfindungen uns an uns selbst erinnern. Alsdann zieht die Seele ihre Aufmerksamkeit von dem Körper ab, verläßt, so viel sie kann, seine Gesellschaft, um, in sich gesammelt, nicht den Sinnenschein, sondern das Wesen, nicht die Eindrücke, wie sie uns zugeführt werden, sondern das, was sie Wahres enthalten, zu betrachten.

Abermals eine Gelegenheit, bei welcher die Seele des Weisen den Leib zu meiden und sich, so viel sie kann, von ihm zu entfernen suchen muß.

Allem Ansehen nach!

Um die Sache noch deutlicher zu machen: ist die allerhöchste Vollkommenheit ein bloßer Gedanke, ohne äußerlichen Gegenstand, oder bedeutet es ein wirkliches Wesen, das außer uns vorhanden ist?

Freilich ein wirkliches, außer uns vorhandenes, schrankenloses Wesen, dem das Dasein vorzugsweise zukommen muß, mein Sokrates!

Und die allerhöchste Güte und die allerhöchste Weisheit? Sind diese auch etwas Wirkliches?

Beim Jupiter, ja! Es sind unzertrennliche Eigenschaften des allervollkommensten Wesens, ohne welche jenes nicht da sein kann.

Wer hat uns aber dieses Wesen kennen gelehrt? Mit den Augen des Leibes haben wir es doch nie gesehen?

Gewiß nicht!

Wir haben es auch nicht gehört, nicht gefühlt, kein äußerlicher Sinn hat uns je einen Begriff von Weisheit, von Güte, Vollkommenheit, Schönheit, Denkvermögen u. s. w. zugeführt; und dennoch wissen wir, daß diese Dinge außer uns wirklich sind, in dem allerhöchsten Grade wirklich sind. Kann uns Niemand erklären, wie wir auf diese Begriffe gekommen sind?

Simmias sprach: Die Stimme Jupiters, geliebter Sokrates! Ich werde mich abermals auf dieselbe berufen.

Wie? meine Freunde! wenn wir in jenem Zimmer eine vortreffliche Flötenstimme hörten, würden wir nicht hinlaufen, den Flötenspieler zu kennen, der unser Ohr so sehr zu entzücken weiß?

Vielleicht jetzo nicht, lächelte Simmias, da wir hier die vortrefflichste Musik hören.

Wenn wir ein Gemälde betrachten, fuhr Sokrates fort, so wünschen wir die Meisterhand zu kennen, die es verfertigt hat. Nun liegt in uns selbst das allervortrefflichste Bild, das Götteraugen und Menschenaugen jemals gesehen, das Bild der allerhöchsten Vollkommenheit, Güte, Weisheit, Schönheit u. s. f.; und wir haben uns noch nie nach dem Maler erkundigt, der diese Bilder hineingezeichnet?

Cebes erwiederte: Ich erinnere mich einst vom Philolaus eine Erklärung gehört zu haben, die der Sache vielleicht Genüge thut.

Will Cebes seine Freunde, versetzte Sokrates, nicht an dieser Hinterlassenschaft des glückseligen Philolaus Theil nehmen lassen?

Wenn diese, sprach Cebes, die Erklärung nicht lieber von einem Sokrates hören möchten. Doch es sei! — Alle Begriffe von unkörperlichen Dingen, sprach Philolaus, hat die Seele nicht von den äußern Sinnen, sondern durch sich selbst erlangt, indem sie ihre eigenen Wirkungen beobachtet und dadurch ihr eigenes Wesen und ihre Eigenschaften kennen lernt. Dieses deutlicher zu machen, habe ich ihn oft eine Erdichtung hinzusetzen hören. Laßt uns vom Homer, pflegte er zu sagen, die beiden Tonnen entlehnen, die in dem Vorsaale Jupiters liegen, *) aber zugleich uns die Freiheit ausbitten, sie nicht mit Glück und Unglück, sondern die zur Rechten mit wahrem Wesen und die zur Linken mit Mangel und Unwesen anzufüllen. So oft die Allmacht Jupiters einen Geist hervorbringen will, so schöpft er aus diesen beiden Tonnen, wirft einen Blick auf das ewige Schicksal und bereitet, nach dessen Maßgebung, eine Mischung von Wesen und Mangel, welche die völlige Grundanlage des künftigen Geistes enthält. Daher findet sich zwischen allen Arten von geistigen Wesen eine

---

*) Ilias XXIV. 527.

bewunderungswürdige Aehnlichkeit; denn sie sind alle aus eben den Tonnen geschöpft und nur in der Mischung unterschieden. Wenn also unsere Seele, welche gleichfalls nichts Anderes ist, als eine solche Mischung von Wesen und Mangel, sich selbst beobachtet, so erlangt sie einen Begriff von dem Wesen der Geister und Unvermögen, Vollkommenheit und Unvollkommenheit, von Verstand, Weisheit, Kraft, Absicht, Schönheit, Gerechtigkeit und tausend andern unkörperlichen Dingen, über welche sie die äußern Sinne in der tiefsten Unwissenheit lassen würden.

Wie unvergleichlich! versetzte Sokrates. Siehe, Cebes! du besitzest einen solchen Schatz und wolltest mich sterben lassen, ohne mir denselben einmal zu zeigen! — Doch laß sehen, wie wir ihn noch vor dem Tode genießen mögen. Philolaus sagte also: Die Seele erkennet ihre Nebengeister, indem sie sich selbst beobachtet. Nicht?

Ja!

Und sie erlangt Begriffe von unkörperlichen Dingen, indem sie ihre eigenen Fähigkeiten auseinander setzt und jeder, um sie deutlicher unterscheiden zu können, einen besondern Namen giebt?

Allerdings.

Wenn sie aber ein höheres Wesen, als sie

selbst ist, einen Dämon z. B. sich denken will, wer wird ihr die Begriffe dazu hergeben?

Cebes schwieg; und Sokrates fuhr fort: Habe ich die Meinung des Philolaus anders recht begriffen, so kann sich die Seele zwar niemals von einem höhern Wesen, als sie selbst ist, oder nur von einer höhern Fähigkeit, als sie selbst besitzt, einen der Sache gemäßen Begriff machen; allein sie kann gar wohl überhaupt die Möglichkeit eines Dinges begreifen, dem mehr Wesen und weniger Mangel zu Theil geworden, als ihr selbst, das heißt, welches vollkommener ist als sie; oder hast du es vielleicht von Philolaus anders gehört?

Nein!

Und von dem allerhöchsten Wesen, von der allerhöchsten Vollkommenheit hat sie auch nicht mehr als diesen Schimmer einer Vorstellung. Sie kann das Wesen desselben nicht in seinem ganzen Umfange begreifen; *) aber sie denkt ihr

---

*) Einige Weltweise wollen uns durch die Betrachtung demüthigen, daß wir von Gott nicht wissen, was er ist; sondern was er nicht ist; und stellen durch eine unmerkliche Verdrehung die Sache so vor, als wenn wir von Gott und seinen Eigenschaften gar nichts wüßten. Nun ist es nicht zu leugnen, daß wir von dem wahren Begriffe einer Sache noch weit entfernt sein können, wenn wir auch wissen, daß sie dieses oder jenes nicht sei.

eigenes Wesen, das, was sie Wahres, Gutes und Vollkommenes hat, trennt es in Gedanken

---

Allein wie oft ist nicht schon mit Grunde angemerkt worden, daß wir dem vollkommensten Wesen nur Mängel und Einschränkungen absprechen, und diese Art von Verneinungen den Werth wahrer Bejahungen habe; daß wir zuweilen für gut finden, die Eigenschaften Gottes verneinungsweise auszudrücken, ist eigentlich dem Ursprung unserer Begriffe von Gott zuzuschreiben, als welche die Verneinung unserer eigenen Mängel und Schwachheiten züm Grunde haben. Das Wort *unveränderlich* z. B. ist die Verneinung einer Unvollkommenheit, jedoch im Grunde ein *positiver* Begriff, nämlich: *immer dasselbe*; aber wir drücken diesen Begriff verneinungsweise aus, weil wir durch die Verneinung der uns beiwohnenden *Veränderlichkeit* darauf gekommen sind. In diesem Verstande ist also der angeführte Satz ungegründet; denn unsere Begriffe von Gott zeigen nicht an, *was Gott nicht ist*, sondern *was ihm nicht fehlt*. Will man aber nur so viel sagen, daß wir von den positiven Eigenschaften Gottes keine *Anschauung*, keine *selbstgefühlte* Vorstellung haben, so wird dieses willig zugegeben, jedoch mit Verzicht auf die Folgen, die Mancher aus diesem an sich unschuldigen Satze hat ziehen wollen. Das Wenige, was uns von den göttlichen Eigenschaften bekannt ist, verliert dadurch weder seine Wahrheit noch Gewißheit, weder Leben noch Ueberzeugung. Können wir gleich die Unendlichkeit der göttlichen Vollkommenheiten *nie selbst fühlen*, so haben

von dem Mangel und Unwesen, mit welchem es in ihr vermischt ist, und geräth dadurch auf den Begriff eines Dinges, das lauter Wesen, lauter Wahrheit, lauter Güte und Vollkommenheit ist. —

Apollodorus, der bisher alle Worte des Sokrates leise nachgesprochen hatte, gerieth hier in Entzückung und wiederholte laut: das lauter Wesen, lauter Wahrheit, lauter Güte, lauter Vollkommenheit ist.

Und Sokrates fuhr fort: Sehet ihr, meine Freunde, wie weit sich der Weisheitliebende von den Sinnen und ihren Gegenständen entfernen muß, wenn er das begreifen will, was zu begreifen wahre Glückseligkeit ist, das allerhöchste und vollkommenste Wesen? In dieser Gedankenjagd muß er Augen und Ohren verschließen,

---

wir doch durch die innere Anschauung unserer selbst die Grundlage zu diesen Vollkommenheiten kennen gelernt; und diese anschauend erkannte Grundlage, mit der hinzugefügten symbolischen Absonderung der Mängel und Einschränkungen, geben einer Menge von Lehrsätzen und Folgen ihre ausgemachte Gewißheit. Saunderson hatte keine selbstgefühlte Vorstellung vom Lichte; aber die allgemeine Aehnlichkeit des Gesichts mit den übrigen Sinnen machte es möglich, ihm einige Merkmale der Lichtstrahlen durch Worte beizubringen, und die ganze Theorie der Optik, die er seinen Zuhörern aus diesen Grundbegriffen erklärte, war nichts desto weniger unumstößlich.

Schmerz und Sinnenlust ferne von seiner Achtsamkeit sein lassen und, wenn es möglich wäre, seines Leibes völlig vergessen, um desto einsamer sich ganz auf sein Seelenvermögen und dessen innere Wirksamkeit einzuschränken.

Der Leib ist seinem Verstande bei dieser Untersuchung nicht nur ein unnützlicher, sondern auch ein beschwerlicher Gesellschafter; denn jetzt sucht er weder Farbe noch Größe, weder Töne noch Bewegung, sondern ein Ding, das alle möglichen Farben, Größen, Töne und Bewegungen und, was noch weit mehr ist, alle möglichen Geister sich auf's Deutlichste vorstellet und in allen ersinnlichen Ordnungen hervorbringen kann. Welch ein unbehülflicher Gefährte der Körper auf dieser Reise!

Wie erhaben! rief Simmias, aber auch wie wahr!

Die wahren Weltweisen, sprach Sokrates, die diese Gründe in Erwägung ziehen, können nicht anders als diese Meinung hegen und einer zum andern sprechen: Siehe, hier ist ein Irrweg, der uns immer vom Ziele weiter wegführt und alle unsere Hoffnungen vereitelt. Wir sind versichert, daß die Erkenntniß der Wahrheit unser einziger Wunsch sei. Aber so lange wir uns hier auf Erden mit dem Leibe schleppen, so lange unsere Seele noch mit dieser irdischen Seuche behaftet ist, können wir uns unmöglich schmei-

cheln, diesen Wunsch ganz erfüllt zu sehen. Wir sollen die Wahrheit suchen. Leider! läßt uns der Körper wenig Muße zu dieser wichtigen Unternehmung. Heute fordert sein Unterhalt unsere ganze Sorge; morgen fechten ihn Krankheiten an, die uns abermals stören; sodann folgen andere Leibesangelegenheiten, Liebe, Furcht, Begierden, Wünsche, Grillen und Thorheiten, die uns unaufhörlich zerstreuen, die unsere Sinne von einer Eitelkeit zur andern locken und uns nach dem wahren Gegenstande unserer Wünsche, nach der Weisheit, vergebens schmachten lassen. Wer erregt Krieg, Aufruhr, Streit und Uneinigkeit unter den Menschen? wer anders als der Körper und seine unersättlichen Begierden? Denn die Habsucht ist die Mutter aller Unruhen, und unsere Seele würde niemals nach eigenthümlichen Besitzungen geizen, wenn sie nicht für die hungrigen Begierden ihres Leibes zu sorgen hätte. Solchergestalt sind wir die meiste Zeit beschäftigt und haben selten Muße zur Weltweisheit. Endlich, erzielt man auch irgend eine müßige Stunde und macht sich bereit, die Wahrheit zu umarmen, so steht uns abermals dieser Störer unserer Glückseligkeit, der Leib, im Wege und bietet uns seine Schatten statt der Wahrheit an. Die Sinne halten uns wider unsern Dank ihre Scheinbilder vor und erfüllen die Seele mit Verwirrung, Dunkelheit, Trägheit und Aber-

wiß, und sie soll in diesem allgemeinen Aufruhr gründlich nachdenken und die Wahrheit erreichen? Unmöglich! Wir müssen also die seligen Augenblicke abwarten, in welchen Stille von Außen und Ruhe von Innen uns das Glück verschafft, den Leib völlig aus der Acht zu schlagen und mit den Augen des Geistes nach der Wahrheit hinzusehen. Aber wie selten und wie kurz sind auch diese seligen Augenblicke!

Wir sehen ja deutlich, daß wir das Ziel unserer Wünsche, die Weisheit, nicht eher erreichen werden, als nach unserm Tode; beim Leben ist keine Hoffnung dazu. Denn kann anders die Seele, so lange sie im Leibe wohnt, die Wahrheit nicht deutlich erkennen, so müssen wir eines von Beiden setzen: entweder, wir werden sie niemals erkennen; oder, wir werden sie nach unserm Tode erkennen, weil die Seele alsdann den Leib verläßt und vermuthlich in dem Fortgange zur Weisheit weit weniger aufgehalten wird. Wollen wir uns aber in diesem Leben zu jener seligen Erkenntniß vorbereiten, so müssen wir unterdeß dem Leibe nicht mehr gewähren, als was die Nothwendigkeit erfordert; wir müssen uns seiner Begierden und Lüste enthalten und uns, so oft als möglich, im Nachdenken üben, bis es dem Allerhöchsten gefallen wird, uns in Freiheit zu setzen. Alsdann können wir hoffen, von den Thorheiten des Leibes befreit,

die Quelle der Wahrheit, das allerhöchste und vollkommenste Wesen, mit lautern und heiligen Sinnen zu beschauen, indem wir vielleicht Andere neben uns eben derselben Glückseligkeit genießen sehen. — Diese Sprache, mein lieber Simmias, dürfen die wahren Wißbegierigen unter einander führen, wenn sie sich von ihren Angelegenheiten besprechen, und diese Meinung müssen sie auch hegen, wie ich glaube; oder dünkt es dich anders?

Nicht anders, mein Sokrates!

Wenn dem so ist, mein Lieber, hat denn ein Solcher, der mir heute nachfolget, nicht große Hoffnung, da, wo wir hinkommen, besser als irgendwo, das zu erlangen, wonach er im gegenwärtigen Leben so sehr gerungen?

Allerdings.

Ich kann also meine Reise heute mit guter Hoffnung antreten und jeder Wahrheitsliebende eben so, wenn er bedenkt, daß ihm ohne Reinigung und Vorbereitung kein freier Zutritt zu den Geheimnissen der Weisheit verstattet wird.

Dieses kann nicht geleugnet werden, sprach Simmias.

Diese Reinigung aber ist nichts Anderes als die Entfernung der Seele von dem Sinnlichen und anhaltende Uebung, über das Wesen und die Eigenschaften der Seele selbst Betrachtungen anzustellen, ohne sich darin etwas, das nicht die

Seele ist, irren zu lassen; mit Einem Worte: die Bemühung, sowohl in diesem als in dem zukünftigen Leben die Seele von den Fesseln des Leibes zu befreien, damit sie ungehindert sich selbst betrachten und dadurch zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen möge.

Allerdings.

Die Trennung des Leibes von der Seele nennt man den Tod.

Freilich.

Die wahren Liebhaber der Weisheit wenden also alle ersinnliche Mühe an, sich dem Tode, so viel sie können, zu nähern, sterben zu lernen. Nicht?

Es scheint so.

Wäre es nun aber nicht höchst ungereimt, wenn ein Mensch, der in seinem ganzen Leben nichts gelernt, als die Kunst zu sterben, wenn ein solcher, sage ich, zuletzt sich betrüben wollte, daß er den Tod sich nahen sieht; wäre es nicht lächerlich?

Unstreitig.

Also, Simmias, muß den wahren Weltweisen der Tod niemals schrecklich, sondern allezeit willkommen sein. Die Gesellschaft des Leibes ist ihnen bei allen Gelegenheiten beschwerlich, denn wofern sie den wahren Endzweck ihres Daseins erfüllen wollen, so müssen sie suchen die Seele vom Leibe zu trennen und gleichsam in

sich selbst zu versammeln. Der Tod ist diese Trennung, die längst gewünschte Befreiung von der Gesellschaft des Leibes. Welche Ungereimtheit also, bei Herannahung desselben zu zittern, sich zu betrüben! Getrost und fröhlich vielmehr müssen wir dahin reisen, wo wir Hoffnung haben, unsere Liebe zu umarmen, ich meine die Weisheit, und des überlästigen Gefährten los zu werden, der uns so vielen Kummer verursacht hat. Wie? gemeine und unwissende Leute, denen der Tod ihre Gebieterinnen, ihre Weiber oder ihre Kinder geraubt, wünschen in ihrer Betrübniß nichts sehnlicher, als die Oberwelt verlassen und zu dem Gegenstande ihrer Liebe oder ihrer Begierden hinabsteigen zu können; und diejenigen, welche gewisse Hoffnung haben, ihre Liebe nirgend in solchem Glanze zu erblicken als in jenem Leben, diese sind voller Angst? diese beben? und treten nicht vielmehr mit Freuden die Reise an? O nein, mein Lieber! nichts ist ungereimter, als ein Weltweiser, der den Tod fürchtet.

Beim Jupiter, ganz vortrefflich! rief Simmias.

Zittern und voller Angst sein, wenn der Tod winkt, kann dieß nicht für ein untrügliches Kennzeichen genommen werden, daß man nicht die Weisheit, sondern den Leib, das Vermögen, die Ehre oder alle drei zusammen liebe?

Ganz untrüglich.

Wem geziemt die Tugend, die wir Mannhaftigkeit nennen, mehr als dem Weltweisen?

Niemandem.

Und die Mäßigkeit, diese Tugend, die in der Fertigkeit besteht, seine Begierden zu bezähmen und in seinem Thun und Lassen eingezogen und sittsam zu sein, wird sie nicht vornehmlich bei dem zu suchen sein, der seinen Leib nicht achtet und blos in der Weltweisheit lebt und webt?

Nothwendig, sprach jener.

Aller übrigen Menschen Mannhaftigkeit und Mäßigkeit wird dir ungereimt scheinen, wenn du sie näher betrachtest.

Wie so? mein Sokrates!

Du weißt, versetzte er, daß die Meisten den Tod für ein sehr großes Uebel halten.

Richtig, sprach er.

Wenn also diese sogenannten tapfern und mannhaften Menschen unerschrocken sterben, so geschieht es blos aus Furcht eines noch größern Uebels.

Nicht anders.

Also sind alle Mannhaften außer den Weltweisen blos aus Furcht unerschrocken. Ist aber eine Unerschrockenheit aus Furcht nicht höchst ungereimt?

Dieses ist nicht zu leugnen.

Mit der Mäßigkeit hat es dieselbe Beschaffen-

heit. Aus Unmäßigkeit leben sie mäßig und enthaltsam. Man sollte dieß für unmöglich halten, und dennoch trifft es bei dieser unvernünftigen Mäßigkeit völlig ein. Sie enthalten sich gewisser Wollüste, um andere, nach welchen sie gieriger sind, desto ungestörter genießen zu können. Sie werden Herren über jene, weil sie dieser Knechte sind. Frage sie, sie werden dir freilich sagen, sich von seinen Begierden beherrschen zu lassen, sei Unmäßigkeit; allein sie selbst haben die Herrschaft über gewisse Begierden nicht anders erlangt, als durch die Sklaverei gegen andere, die noch ausgelassener sind. Heißt nun dieß nicht gewissermaßen aus Unmäßigkeit enthaltsam sein?

Allem Ansehen nach.

O mein theurer Simmias! Wollust gegen Wollust, Schmerz gegen Schmerz und Furcht gegen Furcht vertauschen, gleichsam wie Münze, für ein großes Stück viele kleine einwechseln, dieß ist nicht der rechte Weg zur wahren Tugend. Die einzige Münze, die gültig ist und für welche man alles Andere hingeben muß, ist die Weisheit. Mit dieser schafft man sich alle übrige Tugend an: Tapferkeit, Mäßigkeit und Gerechtigkeit. Ueberhaupt, bei der Weisheit ist wahre Tugend, wahre Herrschaft über die Begierden, über die Verabscheuungen und über alle Leidenschaften; ohne Weisheit aber erlanget man nichts

als einen Tausch der Leidenschaften gegen eine leidige Schattentugend, die dem Laster Sklavendienste thun muß und an sich selbst nichts Gesundes und Wahres mit sich führt. Die wahre Tugend ist eine Heiligung der Sitten, eine Reinigung des Herzens, kein Tausch der Begierden. Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Weisheit sind kein Tausch der Laster gegen einander. Unsere Vorfahren, welche die Teleten oder die vollkommnen Versöhnungsfeste gestiftet, müssen, allem Ansehen nach, sehr weise Männer gewesen sein, denn sie haben durch diese Räthsel zu verstehen geben wollen, daß, wer unversöhnt und ungeheiligt die Oberwelt verläßt, die härteste Strafe auszustehen habe, der Geläuterte und Versöhnte aber nach seinem Tode unter den Göttern wohnen werde. Die mit diesen Versöhnungsgeheimnissen umgehen, pflegen zu sagen: Es giebt viele Thyrsusträger, aber wenig Begeisterte, und meines Erachtens versteht man unter den Begeisterten diejenigen, die sich der wahren Weisheit gewidmet. Ich habe in meinem Leben nichts gespart, sondern unabläßig gestrebt, einer von diesen Begeisterten zu sein; ob mein Bemühen fruchtlos gewesen, oder in wie weit mir mein Vorhaben gelungen, werde ich da, wo ich hinkomme, am besten erfahren und, so Gott will, in kurzer Zeit.

Dieses ist meine Vertheidigung, Simmias und Cebes, warum ich meine besten Freunde hienieden ohne Betrübniß verlasse und bei Herannahung der Todesstunde so wenig zittere. Ich glaube allda nicht minder edle Freunde und noch ein schöneres Leben zu finden, als ich hier zurück lasse, so wenig auch dieses beim gemeinen Haufen sich Glauben erwerben wird.

Hat nun meine jetzige Schutzrede bessern Eingang gefunden als jene, die ich vor den Richtern der Stadt gehalten, so bin ich vollkommen vergnügt. —

Sokrates hatte ausgeredet, und Cebes ergriff das Wort: Es ist wahr, Sokrates, du hast dich vollkommen gerechtfertigt. Allein, was du von der Seele behauptest, muß Vielen unglaublich scheinen; denn sie halten insgemein dafür, die Seele sei nirgend mehr anzutreffen, sobald sie den Körper verlassen, sondern werde gleich nach dem Tode des Menschen aufgelöst und zernichtet. Sie steige wie ein Hauch, wie ein feiner Dampf aus dem Körper in die obere Luft, allwo sie vergehe und völlig aufhöre zu sein. Könnte es ausgemacht werden, daß die Seele für sich bestehen kann und nicht nothwendig mit diesem Leibe verbunden sein muß, so hätten die Hoffnungen, die du dir machtest, eine nicht geringe Wahrscheinlichkeit; denn sobald es mit uns nach dem Tode besser werden kann, so hat der Tu-

gendhafte auch gegründete Hoffnungen, daß es mit ihm wirklich besser werden wird. Allein die Möglichkeit ist selbst schwer zu begreifen, daß die Seele nach dem Tode noch denken, daß sie noch Willen und Verstandeskräfte haben soll; dieses also, mein Sokrates, erfordert noch einigen Beweis.

Du hast Recht, Cebes, versetzte Sokrates. Allein was ist zu thun? Wollen wir etwa überlegen, ob wir einen Beweis finden können oder nicht?

Ich bin sehr begierig, sprach Cebes, deine Gedanken hierüber zu vernehmen.

Wenigstens kann derjenige, erwiederte Sokrates, der unsere Unterredung hört, und wenn es auch ein Komödienschreiber wäre, mir nicht vorwerfen, ich beschäftige mich mit Grillen, die weder nützlich noch erheblich sind. Die Untersuchung, die wir jetzt vorhaben, ist vielmehr so wichtig, daß uns jeder Dichter gern erlauben wird, um den Beistand einer Gottheit zu flehen, bevor wir zum Werke schreiten. — Er schwieg und saß eine Weile in Andacht vertieft; sodann sprach er: Doch, meine Freunde, mit lauterm Herzen die Wahrheit suchen, ist die würdigste Anbetung der einzigen Gottheit, die uns Beistand leisten kann. Zur Sache also! Der Tod, o Cebes, ist eine natürliche Veränderung des menschlichen Zustandes; und wir wollen jetzt untersu-

chen, was bei dieser Veränderung sowohl mit dem Leibe des Menschen, als mit seiner Seele vorgeht. Nicht?

Richtig!

Sollte es nicht rathsam sein, erst überhaupt zu erforschen, was eine natürliche Veränderung, nicht nur in Ansehung des Menschen, sondern auch der Thiere, Pflanzen und leblosen Dinge, hervor zu bringen pflegt? Mich dünkt, wir werden auf diese Weise näher zu unserm Endzweck kommen.

Der Einfall scheint nicht unglücklich, versetzte Cebes; wir müssen also für's Erste eine Erklärung suchen, was Veränderung sei.

Mich dünkt, sprach Sokrates, wir sagen, ein Ding habe sich verändert, wenn unter zwei entgegengesetzten Bestimmungen, die ihm zukommen können, die eine aufhört und die andere anfängt, wirklich zu sein. Z. B. schön und häßlich, gerecht und ungerecht, gut und böse, Tag und Nacht, Schlafen und Wachen, sind dieß nicht entgegengesetzte Bestimmungen, die bei einer und eben derselben Sache möglich sind?

Ja!

Wenn eine Rose welkt und ihre schöne Gestalt verliert, sagen wir alsdann nicht, sie habe sich verändert?

Allerdings.

Und wenn ein ungerechter Mann seine Lebens-

art verändern will, muß er nicht eine entgegengesetzte annehmen und gerecht werden?

Wie anders?

Auch umgekehrt: wenn durch eine Veränderung etwas entstehen soll, so muß hievon das Widerspiel davon dagewesen sein. So wird es Tag, nachdem es vorhin Nacht gewesen; ein Ding wird schön, groß, schwer, ansehnlich u. s. w., nachdem es vorhin häßlich, klein, leicht, unansehnlich gewesen ist. Nicht?

Eine Veränderung heißt also überhaupt nichts Anderes, als die Abwechselung der entgegengesetzten Bestimmungen, die an einem Dinge möglich sind. Wollen wir es bei dieser Erklärung bewenden lassen? Cebes scheint noch unentschlossen. —

Eine Kleinigkeit, mein lieber Sokrates! Das Wort entgegengesetzte machte mir einiges Bedenken. Ich sollte nicht glauben, daß schnurstracks entgegengesetzte Zustände unmittelbar auf einander folgen könnten.

Richtig! versetzte Sokrates. Wir sehen auch, daß die Natur in allen ihren Veränderungen einen Mittelzustand zu finden weiß, der ihr gleichsam zum Uebergange dient, von einem Zustande auf den entgegengesetzten zu kommen. Die Nacht folgt z. B. auf den Tag vermittelst der Abenddämmerung, so wie der Tag auf die Nacht vermittelst der Morgendämmerung. Nicht?

Freilich!

Das Große wird in der Natur klein vermittelst der allmäligen Abnahme, und das Kleine hinwiederum groß vermittelst des Zuwachses.

Richtig.

Wenn wir auch in gewissen Fällen diesem Uebergange keinen besondern Namen gegeben, so ist doch nicht zu zweifeln, daß er wirklich vorhanden sein müsse, wenn ein Zustand natürlicher Weise mit seinem Widerspiel abwechseln soll; denn muß nicht eine Veränderung, die natürlich sein soll, durch die Kräfte, die in die Natur gelegt sind, hervor gebracht werden?

Wie könnte sie sonst natürlich heißen?

Diese ursprünglichen Kräfte aber sind stets wirksam, stets lebendig; denn wenn sie nur einen Augenblick entschliefen, so würde sie nichts als die Allmacht zur Thätigkeit aufwecken können. Was aber nur die Allmacht thun kann, wollen wir dieses natürlich nennen?

Wie könnten wir das? sprach Cebes.

Was die natürlichen Kräfte also jetzt hervorbringen, mein Lieber! daran haben sie schon von jeher gearbeitet; denn sie waren niemals müßig, nur daß ihre Wirkung erst nach und nach sichtbar geworden. Die Kraft der Natur z. B., die die Tageszeiten verändert, arbeitet schon jetzt daran, nach einiger Zeit die Nacht auf den Horizont zu führen; aber sie nimmt ihren Weg durch Mittag

und Abend, welches die Uebergänge sind von der Geburt des Tages bis auf seinen Tod.

Richtig.

Im Schlafe selbst arbeiten die Lebenskräfte schon an der künftigen Erwachung, so wie sie im wachenden Zustande den künftigen Schlaf vorbereiten.

Dieses ist nicht zu leugnen.

Und überhaupt, wenn ein Zustand natürlicher Weise auf sein Widerspiel erfolgen soll, wie solches bei allen natürlichen Veränderungen geschieht; so müssen die stets wirksamen Kräfte der Natur schon vorher an dieser Veränderung gearbeitet und den vorhergehenden Zustand gleichsam mit dem zukünftigen geschwängert haben. Folgt nicht hieraus, daß die Natur alle mittlern Zustände mitnehmen muß, wenn sie einen Zustand mit seinem Widerspiel ablösen will?

Ganz unleugbar.

Ueberlege es wohl, mein Freund! damit hernach kein Zweifel entstehe, ob nicht Anfangs zu viel nachgegeben worden. Wir erfordern zu jeder natürlichen Veränderung dreierlei: einen vorhergehenden Zustand des Dinges, das verändert werden soll; einen darauf folgenden, der jenem entgegengesetzt ist; und einen Uebergang oder die zwischen beiden liegenden Zustände, die der Natur von einem auf den andern gleichsam den Weg bahnen. Wird dieses zugegeben?

Ja, ja! rief Cebes. Ich sehe nicht ab, wie man an dieser Wahrheit sollte zweifeln können.

Laß sehen, erwiederte Sokrates, ob dir Folgendes eben so unleugbar scheinen wird. Mich dünkt, alles Veränderliche könne keinen Augenblick unverändert bleiben; sondern indem die Zeit ohne zu ruhen forteilt und das Künftige beständig zu dem Vergangenen zurücksendet, so verwandelt sie auch zugleich alles Veränderliche und zeigt es jeden Augenblick unter einer neuen Gestalt. Bist du nicht auch dieser Meinung, Cebes?

Sie ist wenigstens wahrscheinlich.

Mir scheint sie unwidersprechlich. Denn alles Veränderliche, wenn es eine Wirklichkeit und kein bloßer Begriff ist, muß eine Kraft haben, etwas zu thun, und ein Geschick, etwas zu leiden. Nun mag es thun oder leiden, so wird etwas an ihm anders, als es vorhin gewesen; und da die Kräfte der Natur niemals in Ruhe sind, was könnte den Strom der Vergänglichkeit nur einen Augenblick in seinem Laufe hemmen?

Jetzt bin ich überzeugt.

Das thut der Wahrheit keinen Eintrag, daß uns gewisse Dinge oft eine Zeit lang unverändert scheinen; denn scheint uns doch auch eine Flamme eben dieselbe, und dennoch ist sie nichts Anderes, als ein Feuerstrom, der aus dem brennenden Körper ohne Unterlaß empor steigt und sichtbar

wird. Die Farben kommen unsern Augen öfters wie unverändert vor, und gleichwohl wechselt beständig neues Sonnenlicht mit dem vorigen ab. Wenn wir aber die Wahrheit suchen, so müssen wir die Dinge nach der Wirklichkeit, nicht nach dem Sinnenschein beurtheilen.

Beim Jupiter, versetzte Cebes, diese Wahrheit öffnet uns eine so neue als reizende Aussicht in die Natur der Dinge. Meine Freunde! fuhr er fort, indem er sich zu uns wandte, die Anwendung von dieser Lehre auf die Natur unserer Seele scheint die wichtigsten Folgen zu versprechen.

Ich habe noch einen einzigen Satz voraus zu schicken, versetzte Sokrates, ehe ich auf diese Anwendung komme. Das Veränderliche, haben wir eingestanden, kann keinen Augenblick unverändert bleiben, sondern so wie die vergangene Zeit älter wird, so wächst auch die an einander hangende Reihe der Abänderungen, die da gewesen sind. Nun überlege, Cebes! folgen die Augenblicke der Zeit in einer getrennten oder stetigen Reihe auf einander?

Ich begreife nicht, sprach Cebes, was du sagen willst.

Beispiele werden dir meine Gedanken deutlicher machen. Die Fläche des stillen Wassers scheint uns in Einem fortzugehen und jedes Wassertheilchen mit denen, die umher sind, ge-

meinschaftliche Grenzen zu haben; da hingegen ein Sandhügel aus vielen Körnlein besteht, deren jedes seine eigenen Grenzen hat. Nicht?

Dieses ist begreiflich.

Wenn ich das Wort Cebes ausspreche, folgen hier nicht zwei vernehmliche Sylben auf einander, zwischen welchen keine dritte anzutreffen ist?

Richtig!

Das Wort Cebes also geht nicht in Einem fort, sondern die Sylben, aus welchen es besteht, folgen in einer unstetigen Verbindung auf einander, und jede hat ihre eigenen Grenzen.

Richtig!

Aber in dem Begriffe, den mein Geist mit diesem Worte verbindet, giebt es auch hier Theile, die ihre eigenen Grenzen haben?

Mich dünkt, nein!

Und mit Recht, denn alle Theile und Merkmale eines zusammengesetzten Begriffs fließen so in einander, daß sich keine Grenzen angeben lassen, wo dieses aufhört, jenes anfängt. Sie bilden also zusammen ein stetiges Ganze; da hingegen jede Sylbe ihre bestimmten Grenzen hat, und ihrer viele, die zusammen kommen und ein Wort ausmachen, in einer unstetigen Reihe auf einander folgen.

Dieses ist vollkommen deutlich.

Ich frage also von der Zeit: ist sie mit dem

ausgesprochenen Wort, oder mit dem Begriffe zu vergleichen? Folgen ihre Augenblicke in einer stetigen oder unstetigen Ordnung auf einander?

In einer stetigen, erwiederte Cebes.

Freilich, versetzte Simmias, denn durch die Folge unserer Begriffe erkennen wir ja die Zeit; wie ist es also möglich, daß die Natur der Folge in der Zeit und in den Begriffen nicht einerlei sein sollte?

Die Theile der Zeit, fuhr Sokrates fort, gehen also in Einem fort und haben gemeinschaftliche Grenzen?

Richtig!

Das kleinste Zeittheilchen ist eine solche Folge von Augenblicken, läßt sich in noch kleinere Theile zerlegen, die immer noch alle Eigenschaften der Zeit behalten. Nicht?

Es scheint.

Also giebt es auch keine zwei Augenblicke, die sich einander die nächsten sind, das heißt, zwischen welchen sich nicht noch ein dritter gedenken ließe?

Dieß folgt aus dem Zugestandenen.

Gehen die Bewegungen und überhaupt alle Veränderungen in der Natur nicht mit der Zeit in gleichen Schritten fort?

Ja!

Sie folgen also, wie die Zeit, in einer stetigen Verbindung auf einander?

Richtig!

Es wird daher auch nicht zwei Zustände geben, die sich einander die nächsten sind, das heißt, zwischen welchen nicht noch ein dritter anzutreffen sei?

Es scheinet also.

Unsern Sinnen kommt es freilich so vor, als wenn die Veränderungen der Dinge ruckweise geschähen, indem sie solche nicht eher als nach merklichen Zwischenzeiten wahrnehmen; allein die Natur geht nichts desto weniger ihren Weg und verändert die Dinge allmälig und in einer stetigen Folge auf einander. Der kleinste Theil dieser Folge ist selbst eine Folge von Veränderungen, und man mag zwei Zustände so dicht an einander setzen, als man will, so giebt es immer noch einen Uebergang dazwischen, der sie mit einander verbindet, der der Natur von einem auf den andern gleichsam den Weg zeigt.

Ich begreife dieses Alles sehr wohl, sprach Cebes.

Meine Freunde! rief Sokrates, jetzt ist es Zeit, uns unserm Vorhaben zu nähern. Wir haben Gründe gesammelt, die für unsere Ewigkeit streiten sollen, und ich verspreche mir einen gewissen Sieg. Wollen wir aber nicht nach Gewohnheit der Feldherren, ehe wir zum Treffen kommen, unsere Macht noch einmal übersehen, um ihre Stärke und Schwäche desto genauer kennen zu lernen?

Apollodorus bat sehr um eine kurze Wiederholung.

Die Sätze, sprach Sokrates, deren Richtigkeit wir nicht mehr in Zweifel ziehen, sind diese:

1. Zu einer jeden natürlichen Veränderung wird dreierlei erfordert: 1) ein Zustand eines veränderlichen Dinges, der aufhören, 2) ein anderer, der seine Stelle vertreten soll, und 3) die mittlern Zustände, oder der Uebergang, damit die Veränderung nicht plötzlich, sondern allmälig geschehe.
2. Was veränderlich ist, bleibt keinen Augenblick, ohne wirklich verändert zu werden.
3. Die Folge der Zeit geht in Einem fort, und es giebt nicht zwei Augenblicke, die sich einander die nächsten sind.
4. Die Folge der Veränderungen kommt mit der Folge der Zeit überein und ist ebenfalls so stetig, so an einander hangend, daß man keine Zustände angeben kann, die sich einander die nächsten wären, oder zwischen welchen nicht ein Uebergang stattfinden sollte. — Sind wir nicht über diese Punkte einig geworden?

Ja! sprach Cebes.

Leben und Tod, mein lieber Cebes, versetzte Sokrates, sind entgegengesetzte Zustände. Nicht?

Freilich!

Und das Sterben ist der Uebergang vom Leben zum Tode?

Freilich!

Diese große Veränderung trifft vermuthlich die Seele sowohl als den Leib, denn beide Wesen standen in diesem Leben in der genauesten Verbindung.

Allem Ansehen nach.

Was mit dem Leibe nach dieser wichtigen Begebenheit vorgeht, kann uns die Beobachtung lehren, denn das Ausgedehnte bleibt unsern Sinnen gegenwärtig; aber wie, wo und was die Seele nach diesem Leben sein wird, muß blos durch die Vernunft ausgemacht werden, denn die Seele hat durch den Tod das Mittel verloren, den menschlichen Sinnen gegenwärtig zu sein.

Richtig!

Wollen wir nicht, mein Theuerster, erst das Sichtbare durch alle seine Veränderungen verfolgen und hernach wo möglich das Unsichtbare mit dem Sichtbaren vergleichen?

Das scheint der beste Weg, den wir einschlagen können, erwiederte Cebes.

In jedem thierischen Leibe, Cebes, gehen beständig Trennungen und Zusammensetzungen vor, die zum Theil auf die Erhaltung, zum Theil aber auf den Untergang der thierischen Maschine abzielen. Tod und Leben fangen bei der Geburt

des Thieres schon gleichsam an mit einander zu ringen.

Dieses zeigt die tägliche Erfahrung.

Wie nennen wir den Zustand, fragte Sokrates, in welchem alle Veränderungen, die in der lebendigen Maschine vorgehen, mehr auf das Wohlsein, als auf den Untergang des Leibes abzielen? Nennen wir ihn nicht die Gesundheit?

Wie anders?

Hingegen werden die thierischen Veränderungen, welche die Auflösung der großen Maschine verursachen, durch Krankheiten vermehrt, oder durch das Alter, welches die natürlichste Krankheit genannt werden kann.

Richtig!

Das Verderben nimmt durch unmerkliche Grade allmälig zu. Endlich zerfällt das Gebäude und löst sich in seine kleinsten Theile auf. Aber was geschicht? Hören diese Theile auf, verändert zu werden? Hören sie auf zu wirken und zu leiden? Gehen sie ganz verloren?

Es scheint nicht, versetzte Cebes.

Unmöglich, mein Werthester, erwiederte Sokrates, wenn das wahr ist, worüber wir einig geworden; denn giebt es wohl ein Mittel zwischen Sein und Nichtsein?

Keineswegs.

Sein und Nichtsein wären also zwei Zustände, die unmittelbar auf einander folgen, die

sich einander die nächsten sein müßten; wir haben aber gesehen, daß die Natur keine solchen Veränderungen, die plötzlich und ohne Uebergang geschehen müssen, hervorbringen kann. Erinnerst du dich wohl noch dieses Satzes?

Sehr wohl, sprach Cebes.

Also kann die Natur weder ein Dasein, noch eine Zernichtung zuwege bringen?

Richtig!

Daher geht bei der Auflösung des thierischen Leibes nichts verloren. Die zerfallenen Theile fahren fort zu sein, zu wirken, zu leiden, zusammengesetzt und getrennt zu werden, bis sie sich durch unendliche Uebergänge in Theile eines andern Zusammengesetzten verwandeln. Manches wird Staub, manches wird zur Feuchtigkeit, dieses steigt in die Luft, jenes geht in eine Pflanze über, wandelt von der Pflanze in ein lebendiges Thier und verläßt das Thier, um einem Wurme zur Nahrung zu dienen. Ist dieses nicht der Erfahrung gemäß?

Vollkommen, mein Sokrates, antworteten Cebes und Simmias zugleich.

Wir sehen also, meine Freunde, daß Tod und Leben, in so weit sie den Leib angehen, in der Natur nicht so getrennt sind, als sie in unsern Sinnen scheinen. Sie sind Glieder einer stetigen Reihe von Veränderungen, die durch stufenweise Uebergänge mit einander auf das

Genaueste verbunden sind. Es giebt keinen Augenblick, da man nach aller Strenge sagen könnte: Jetzt stirbt das Thier; so wenig man nach aller Strenge sagen kann: Jetzt ward es krank, oder: Jetzt ward es wieder gesund. Freilich müssen die Veränderungen unsern Sinnen wie getrennt scheinen, da sie uns nicht eher als nach einer geraumen Zwischenzeit merkbar werden; aber genug, wir wissen, daß sie es in der That nicht sein können.

Ich besinne mich jetzt auf ein Beispiel, das diesen Satz erläutern wird. Unsere Augen, die auf einen gewissen Erdstrich eingeschränkt sind, unterscheiden gar deutlich Morgen, Mittag, Abend und Mitternacht, und es ist uns, als wenn diese Zeitpunkte von den übrigen getrennt und abgesondert wären. Wer aber den ganzen Erdboden betrachtet, erkennt gar deutlich, daß die Umwälzungen von Tag und Nacht stetig an einander hangen und also jeder Augenblick der Zeit Morgen und Abend, Mittag und Mitternacht zugleich sei.

Homer hat nur als Dichter die Freiheit, seiner Götter Verrichtungen nach den Tageszeiten einzutheilen, als ob Jemandem, der nicht in einen engen Bezirk auf dem Erdboden eingeschränkt ist, die Tageszeiten noch wirklich getrennte

Epochen wären und es nicht vielmehr zu jeder Zeit sowohl Morgen als Abend wäre. Es ist den Dichtern erlaubt, den Schein für die Wahrheit zu nehmen, allein der Wahrheit zufolge müßte Aurora mit ihren Rosenfingern beständig die Thore des Himmels offen halten und ihren gelben Mantel unaufhörlich von einem Orte zum andern schleppen, so wie die Götter, wenn sie nur des Nachts schlafen wollen, gar nicht oder beständig schlafen müssen.

So lassen sich auch, im Ganzen betrachtet, die Tage der Woche nicht unterscheiden; denn das Stetige und Aneinanderhangende läßt sich nur in der Einbildung und nach den Vorspiegelungen der Sinne in bestimmte und abgesonderte Theile zertrennen; der Verstand aber sieht gar wohl, daß man da nicht stehen bleiben muß, wo keine wirkliche Abtheilung ist. Ist dieses deutlich, meine Freunde?

Gar sehr, erwiederte Simmias.

Mit dem Leben und Tode der Thiere und Pflanzen verhält es sich gleichfalls nicht anders. In der Folge von Veränderungen, die dasselbe Ding erlitten, fängt sich nach dem Urtheile unserer Sinne da eine Epoche an, wo uns das Ding merklich als Pflanze oder als Thier in die Sinne fällt, und dieses nennen wir das Aufkeimen der Pflanze und die Geburt des Thieres. Den zweiten Zeitpunkt, da wo sich die thieri-

schen oder pflanzigen Bewegungen unsern Sinnen entziehen, nennen wir den Tod; und den dritten, wenn endlich die thierischen oder pflanzigen Formen verschwinden und unscheinbar werden, nennen wir den Untergang, die Verwesung des Thiers oder der Pflanze. In der Natur aber sind alle diese Veränderungen Glieder einer ununterbrochenen Kette, allmälige Entwickelungen und Einwickelungen desselben Dinges, das sich in unzählige Gestalten einhüllt und einkleidet. Ist hieran noch irgend ein Zweifel?

Im Geringsten nicht, versetzte Cebes.

Wenn wir sagen, fuhr Sokrates fort, die Seele stirbt, so müssen wir eines von Beiden setzen. Entweder alle ihre Kräfte oder Vermögen, ihre Wirkungen und Leiden hören plötzlich auf, sie verschwindet gleichsam in einem Nu, oder sie leidet, wie der Leib, allmälige Verwandlungen, unzählige Umkleidungen, die in einer stetigen Reihe fortgehen, und in dieser Reihe giebt es eine Epoche, wo sie keine menschliche Seele mehr, sondern etwas Anderes geworden ist; so wie der Leib nach unzähligen Veränderungen aufhört, ein menschlicher Leib zu sein und in Staub, Luft, Pflanze oder auch in Theile eines andern Thieres verwandelt wird. Giebt es einen dritten Fall, wie die Seele sterben kann, einen Fall mehr, als p l ö t z l i c h o d e r a l l m ä l i g?

Nein, erwiederte Cebes. Diese Eintheilung erschöpft die Möglichkeit ganz.

Gut, sprach Sokrates. Die also noch zweifeln, ob die Seele nicht sterblich sein könnte, mögen wählen, ob sie besorgen, sie möchte plötzlich verschwinden, oder nach und nach aufhören, dasjenige zu sein, was sie war. Will Cebes nicht ihre Stelle vertreten und diese Wahl über sich nehmen?

Die Frage ist, ob jene die Wahl ihres Sachwalters würden gelten lassen. Mein Rath wäre, wir überlegten beide Fälle; denn wenn sie auf meine Wahl Verzicht thäten und sich anders erklären sollten, so dürfte morgen Niemand mehr da sein, der sie widerlegen kann.

Mein lieber Cebes! versetzte Sokrates, Griechenland ist ein weitläufiges Reich und auch unter den Barbaren muß es Viele geben, denen diese Untersuchung am Herzen liegt. — Doch es sei! laß uns beide Fälle untersuchen! Der erste war: Vielleicht vergeht die Seele plötzlich, verschwindet in einem Nu. An und für sich ist diese Todesart möglich. Kann sie aber von der Natur hervorgebracht werden?

Keineswegs, wenn das wahr ist, was wir vorhin zugegeben, daß die Natur keine Vernichtung hervorbringen könne.

Und haben wir dieses nicht mit Recht zuge-

geben? fragte Sokrates. Zwischen Sein und Nichtsein ist eine entsetzliche Kluft, die von der allmälig wirkenden Natur der Dinge nicht übersprungen werden kann.

Ganz recht, versetzte Cebes. Wie aber, wenn sie von einer übernatürlichen Macht, von einer Gottheit vernichtet würde?

O mein Theuerster! rief Sokrates aus; wie glücklich, wie wohl versorgt sind wir, wenn wir nichts als die unmittelbare Hand des einzigen Wunderthäters zu fürchten haben! Was wir besorgten, war, ob die Natur unserer Seele nicht an und für sich selbst sterblich sei, und diese Besorgniß suchten wir durch Gründe zu vereiteln. Ob aber Gott, der allgütige Schöpfer und Erhalter der Dinge, sie durch ein Wunderwerk vernichten werde? — Nein, Cebes, laß uns lieber befürchten, die Sonne würde uns in Eis verwandeln, ehe wir von der selbstständigen Güte eine grundböse Handlung, die Vernichtung durch ein Wunderwerk, befürchten wollen.

Ich bedachte es nicht, sprach Cebes, daß mein Einwurf beinahe eine Lästerung sei.

Die eine Todesart, die plötzliche Vernichtung, schreckt uns also nicht mehr, fuhr Sokrates fort, denn sie ist der Natur unmöglich. Doch überlegt auch Folgendes, meine Freunde! Gesetzt, sie wäre nicht unmöglich, so ist die Frage: wann, zu welcher Zeit soll unsere Seele verschwinden?

Vermuthlich zu der Zeit, da der Körper ihrer nicht mehr bedarf, in dem Augenblicke des Todes?

Allem Ansehen nach.

Nun haben wir aber gesehen, daß es keinen bestimmten Augenblick giebt, da man sagen kann, jetzt stirbt das Thier. Die Auflösung der thierischen Maschine hat schon lange vorher ihren Anfang genommen, ehe noch ihre Wirkungen sichtbar geworden sind; denn es fehlt niemals an solchen thierischen Bewegungen, die der Erhaltung des Ganzen zuwider sind; nur daß sie nach und nach zunehmen, bis endlich alle Bewegungen der Theile nicht mehr zu einem einzigen Endzwecke harmoniren, sondern eine jede ihren besondern Endzweck angenommen hat, und alsdann ist die Maschine aufgelöst. Dieses geschieht so allmälig, in einer so stetigen Ordnung, daß jeder Zustand eine gemeinschaftliche Grenze des vorhergehenden und eine Ursache des nachfolgenden Zustandes zu nennen ist. Haben wir dieses nicht eingestanden?

Richtig!

Wenn also der Tod des Körpers auch der Tod der Seele sein soll, so muß es auch keinen Augenblick geben, da man sagen kann, jetzt verschwindet die Seele; sondern nach und nach, wie die Bewegungen in den Theilen der Maschine aufhören, zu einem einzigen Endzwecke zu har-

moniren, muß die Seele auch an Kraft und innerer Wirksamkeit abnehmen. Scheint es dir nicht also, mein Cebes?

Vollkommen!

Aber siehe! welche wunderbare Wendung unsere Untersuchung genommen hat! Sie scheint sich, wie ein Kunstwerk meines Aeltervaters Dädalus, durch ein inneres Triebwerk von ihrer vorigen Stelle weggerollt zu haben.

Wie so?

Wir haben angenommen, unsere Gegner besorgten, die Seele würde plötzlich zernichtet werden, und wollten zusehen, ob diese Furcht gegründet sei oder nicht. Wir haben darauf untersucht, in welchem Augenblicke sie zernichtet werden möchte; und diese Untersuchung selbst brachte uns auf das Widerspiel der Voraussetzung, daß sie nämlich nicht plötzlich vernichtet werde, sondern allmälig an innerer Kraft und Wirksamkeit abnehme.

Desto besser, antwortete Cebes. So hat sich jene angenommene Meinung gleichsam selbst widerlegt.

Wir haben also nur noch dieses zu untersuchen, ob die innern Kräfte der Seele nicht so allmälig vergehen können, wie sich die Theile der Maschine trennen.

Richtig!

Lasset uns diese treuen Gefährten, Leib und

Seele, die auch den Tod mit einander gemein haben sollen, auf ihrer Reise verfolgen, um zu sehen, wo sie zuletzt bleiben. So lange die meisten Bewegungen der Maschine auf die Erhaltung und das Wohlsein des Ganzen abzielen, die Werkzeuge der Empfindung noch ihre gehörige Beschaffenheit haben, so besitzt auch die Seele ihre völlige Kraft, empfindet, denkt, liebt, verabscheut, begreift und will. Nicht?

Unstreitig!

Der Leib wird krank. Es äußert sich eine sichtbare Mißhelligkeit zwischen den Bewegungen, die in der Maschine vorgehen, indem ihrer viele nicht mehr zur Erhaltung des Ganzen harmoniren, sondern ganz besondere streitende Endzwecke haben. Und die Seele?

Wie die Erfahrung lehrt, wird sie indeß schwächer, empfindet unordentlich, denkt falsch und handelt öfters wider ihren Dank.

Gut! Ich fahre fort. Der Leib stirbt, das heißt, alle Bewegungen scheinen nun nicht mehr auf das Leben und die Erhaltung des Ganzen abzuzielen; aber innerlich mögen wohl noch einige schwache Lebensbewegungen vorgehen, die der Seele noch einige dunkle Vorstellungen verschaffen; auf diese muß sich also die Kraft der Seele so lange einschränken. Nicht?

Allerdings!

Die Verwesung folgt. Die Theile, die bis-

her einen gemeinschaftlichen Endzweck gehabt, eine einzige Maschine ausgemacht haben, bekommen jetzt ganz verschiedene Endzwecke, werden zu mannigfaltigen Theilen ganz verschiedener Maschinen. Und die Seele, mein Cebes, wo wollen wir die lassen? Ihre Maschine ist verwest. Die Theile, die noch von derselben übrig sind, sind nicht mehr ihre und machen auch kein Ganzes aus, das beseelt werden könnte. Hier sind keine Gliedmaßen der Sinne, keine Werkzeuge des Gefühls mehr, durch deren Vermittelung sie irgend zu einer Empfindung gelangen könnte. Soll also Alles in ihr öde sein? Sollen alle ihre Empfindungen und Gedanken, ihre Einbildungen, ihre Begierden und Verabscheuungen, Neigungen und Leidenschaften verschwunden sein und nicht die geringste Spur hinterlassen haben?

Unmöglich, sprach Cebes. Was wäre dieses anders, als eine völlige Vernichtung? Und keine Vernichtung, haben wir gesehen, steht in dem Vermögen der Natur.

Was ist also für Rath? meine Freunde! Untergehen kann die Seele in Ewigkeit nicht; denn der letzte Schritt, man mag ihn noch so weit hinausschieben, wäre immer noch, vom Dasein zum Nichts, ein Sprung, der weder in dem Wesen eines einzelnen Dinges, noch in dem ganzen Zusammenhange gegründet sein kann. Sie

wird also fortdauern, ewig vorhanden sein. Soll sie vorhanden sein, so muß sie wirken und leiden, so muß sie Begriffe haben; denn Empfinden, Denken und Wollen sind die einzigen Wirkungen und Leiden, die einem denkenden Wesen zukommen können. Die Begriffe nehmen allezeit ihren Anfang von einer sinnlichen Empfindung, und wo sollen wir sinnliche Empfindungen herbekommen, wenn keine Werkzeuge, keine Gliedmaßen der Sinne vorhanden sind?

Nichts scheint richtiger, sprach Cebes, als diese Folge von Schlüssen; und gleichwohl leitet sie zu einem offenbaren Widerspruch.

Eines von Beiden, fuhr Sokrates fort; entweder die Seele muß vernichtet werden, oder sie muß nach der Verwesung des Leibes noch Begriffe haben. Man ist sehr geneigt, diese beiden Fälle für unmöglich zu halten, und gleichwohl muß einer davon wirklich sein. Laß sehen, ob wir aus diesem Labyrinthe keinen Ausgang finden können! Von der einen Seite kann unser Geist natürlicher Weise nicht vernichtet werden. Worauf gründet sich diese Unmöglichkeit? — Seid unverdrossen, Freunde! mir durch dornichte Gänge zu folgen, sie führen uns in eine der herrlichsten Gegenden, die das Gemüth der Menschen jemals ergötzt haben. Antwortet mir! Hat uns nicht ein richtiger Begriff von Kraft und na-

türlicher Veränderung auf die Folge geleitet, daß die Natur keine Vernichtung wirken könne?

Richtig!

Von dieser Seite ist also schlechterdings kein Ausgang zu hoffen, und wir müssen umkehren. Die Seele kann nicht vergehen, sie muß nach dem Tode fortdauern, wirken, leiden, Begriffe haben. Hier steht uns die Unmöglichkeit im Wege, daß unser Geist ohne sinnliche Eindrücke noch Begriffe haben soll; aber wer leistet für diese Unmöglichkeit die Gewähr? Ist es nicht blos die Erfahrung, daß wir hier in diesem Leben niemals ohne sinnliche Eindrücke haben denken können?

Nicht anders.

Was für Grund haben wir aber, diese Erfahrung über die Grenzen dieses Lebens auszudehnen und der Natur schlechterdings die Möglichkeit abzusprechen, die Seele, ohne diesen gegliederten Leib, denken zu lassen? Was meinst du, Simmias! würden wir einen Menschen nicht lächerlich finden, der die Mauern von Athen niemals verlassen hätte und aus seiner eigenen Erfahrung schließen wollte, daß in allen Theilen des Erdbodens Tag und Nacht, Sommer und Winter, nicht anders als bei uns, abwechselten?

Nichts wäre ungereimter.

Wenn ein Kind im Mutterleibe denken könnte, würde es wohl zu bereden sein, daß es dereinst, von seiner Mutter abgelöst, in freier Luft das

erquickende Licht der Sonne genießen werde? Würde es nicht vielmehr aus seinen jetzigen Umständen die Unmöglichkeit eines solchen Zustandes beweisen zu können glauben?

Allem Ansehen nach.

Und wir Blödsinnigen, denken wir etwa vernünftiger, wenn wir, in dieses Leben eingekerkert, durch unsere Erfahrungen ausmachen wollen, was der Natur auch nach diesem Leben möglich sei? — Ein einziger Blick in die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit der Natur kann uns von dem Ungrunde solcher Schlüsse überführen. Wie dürftig, wie schwach würde sie sein, wenn ihr Vermögen nicht weiter reichte, als unsere Erfahrung?

Freilich.

Wir können also mit gutem Grunde diese Erfahrung verwerfen, indem wir ihr die ausgemachte Unmöglichkeit entgegengesetzt, daß unser Geist untergehen sollte. Homer läßt seinen Helden mit Recht ausrufen: Fürwahr! auch in den Häusern des Orkus webt noch die Seele, wiewohl kein Leichnam dahin kommt.*) Die Begriffe, die uns

---

*) Plato hat diesen Vers des Homer anders verstanden, als einige neuere Ausleger, und führt ihn z. B. in seiner Republik als tadelhaft an. Man wird mir aber hoffentlich erlauben, an dieser Stelle die günstigere Auslegung gelten zu lassen.

Homer von dem Orkus macht und von den Schatten, die hinunter wandeln, scheinen zwar nicht überall mit der Wahrheit übereinzukommen; aber dieses ist gewiß, meine Geliebten, unser Geist siegt über Tod und Verwesung, läßt den Leichnam zurück, um hienieden in tausend veränderten Gestalten die Absichten des Allerhöchsten zu erfüllen; er hingegen erhebt sich über den Staub und fährt fort, nach andern natürlichen, aber überirdischen Gesetzen, die Werke des Schöpfers zu beschauen und Gedanken von der Kraft des Unendlichen zu hegen. Erwägt jedoch dieses, meine Freunde! Wenn unsere Seele nach dem Tode ihres Leibes noch lebt und denkt, wird sie nicht auch alsdann, so wie in diesem gegenwärtigen Zustande, nach der Glückseligkeit streben?

Wahrscheinlich dünkt mich's, sprach Simmias; allein ich traue meiner Vermuthung nicht mehr und wünschte deine Gründe zu hören.

Meine Gründe sind diese, versetzte Sokrates: Wenn die Seele denkt, so müssen in ihr Begriffe mit Begriffen abwechseln, so muß sie diese Begriffe gerne, jene ungerne haben wollen, das heißt, einen Willen haben; hat sie aber einen Willen, wohin kann dieser anders zielen, als nach dem höchsten Grade des Wohlseins, nach der Glückseligkeit?

Dieses war Allen deutlich. — Aber wie? fuhr Sokrates fort, das Wohlsein eines Geistes, der

nicht mehr für die Bedürfnisse seines Leibes zu sorgen hat, worin besteht dieses? Speise und Trank, Liebe und Wollust kann ihm nicht mehr behagen; was in diesem Leben Gefühl, Gaumen, Augen und Ohren ergötzt, ist dort seiner Achtung unwürdig, kaum daß ihm noch eine schwache, vielleicht reuevolle Erinnerung von den Wollüsten bleibt, die er in Gesellschaft seines Leibes genossen. Wird er wohl nach diesen sonderlich streben?

So wenig, als ein vernünftiger Mann nach den Tändeleien der Kindheit, sprach Simmias.

Wird etwa ein großes Vermögen das Ziel seiner Wünsche sein?

Wie könnte dieß in einem Zustande möglich sein, wo, allem Ansehen nach, kein Eigenthum besessen, kein Vermögen genossen werden kann.

Die Ehrbegierde ist zwar eine Leidenschaft, die, dem Ansehen nach, dem abgeschiedenen Geiste noch bleiben kann; denn sie scheint wenig von den Leibesbedürfnissen abzuhangen; allein worin kann der körperlose Geist den Vorzug setzen, der ihm Ehre bringen soll? Gewiß nicht in Macht, nicht in Reichthum, auch nicht in den Adel der Geburt, denn alle diese Thorheiten läßt er mit seinem Körper auf der Erde zurück.

Freilich!

Es bleibt ihm also nichts als Weisheit, Tugendliebe und Erkenntniß der Wahrheit, was ihm einen Vorzug geben und ihn über seine Nebengeschöpfe erheben könnte. Außer dieser edeln Ehrbegierde ergötzen ihn noch die geistigen angenehmen Empfindungen, die die Seele auch auf Erden ohne ihren Körper genießt: Schönheit, Ordnung, Ebenmaß, Vollkommenheit. Diese Empfindungen sind der Natur eines Geistes so anerschaffen, daß sie ihn niemals verlassen können. Wer also auf Erden für seine Seele Sorge getragen, wer in

diesem Leben sich in Weisheit, Tugend und Empfindung der wahren Schönheit hat üben lassen, der hat die größten Hoffnungen, auch noch nach dem Tode in diesen Uebungen fortzufahren und von Stufe zu Stufe sich dem erhabensten Urwesen zu nähern, welches die Quelle aller Weisheit, der Inbegriff aller Vollkommenheiten und vorzugsweise die Schönheit selbst ist. Erinnert euch, meine Freunde! jener entzückten Augenblicke, die ihr genossen, so oft eure Seele, von einer geistigen Schönheit hingerissen, den Leib sammt seinen Bedürfnissen vergaß und sich ganz der himmlischen Empfindung überließ. Welcher Schauer! welche Begeisterung! Nichts als die nähere Gegenwart einer Gottheit kann diese erhabenen Entzückungen in uns erregen. Auch ist in der That jeder Begriff einer geistigen Schönheit ein Blick in das Wesen der Gottheit; denn das Schöne, Ordnungsmäßige und Vollkommne, das wir wahrnehmen, ist ein schwacher Abdruck dessen, der die selbstständige Schönheit, Ordnung und Vollkommenheit ist.

Ich erinnere mich, diese Gedanken schon bei einer andern Gelegenheit deutlich genug auseinander gesetzt zu haben, und will gegenwärtig nur die Folge daraus herleiten. Wenn es wahr ist, daß nach diesem Leben Weisheit und Tugend unsern Ehrgeiz, und das Bestreben nach geistiger Schönheit, Ordnung und Vollkommenheit unsere Begierden ausmachen, so wird unser fortdauerndes Dasein nichts als ein ununterbrochenes Anschauen der Gottheit sein, ein himmlisches Ergötzen, das, so wenig wir jetzo davon begreifen, den edeln Schweiß des Tugendhaften mit unendlichem Wucher belohnt. Was sind alle Mühseligkeiten dieses Lebens gegen eine solche Ewigkeit! Was ist Armuth, Verachtung und der schmählichste Tod,

wenn wir uns dadurch zu einer solchen Glückseligkeit vorbereiten können! Nein, meine Freunde! wer sich eines rechtschaffenen Wandels bewußt ist, kann sich unmöglich betrüben, indem er die Reise zu dieser Seligkeit antritt. Nur wer in seinem Leben Götter und Menschen beleidigt, wer sich in viehischer Wollust herumgewälzt, wer der vergötterten Ehre Menschenopfer geschlachtet und an Anderer Elend sein Ergötzen gefunden, der mag an der Schwelle des Todes zittern, indem er keinen Blick in das Vergangene ohne Reue, keinen in die Zukunft ohne Furcht thun kann. Da ich aber, Dank sei der Gottheit! mir keine von diesen Vorwürfen zu machen habe, da ich in meinem ganzen Leben die Wahrheit mit Eifer gesucht und die Tugend über Alles geliebt habe, so freue ich mich, die Stimme der Gottheit zu hören, die mich von hinnen ruft, um in jenem Licht zu genießen, wonach ich in dieser Finsterniß gestrebt habe. Ihr aber, meine Freunde, überlegt wohl die Gründe meiner Hoffnungen; und wenn sie euch überzeugen, so segnet meine Reise und lebet so, daß euch der Tod dereinst abrufe, nicht mit Gewalt von hinnen schleppe! Vielleicht führt uns die Gottheit dereinst, in verklärter Freundschaft, einander in die Arme. O! mit welchem Entzücken würden wir uns alsdann des heutigen Tages erinnern!